Delitzsch

Theologische Briefe

der Professoren

Delitzsch und v. Hofmann.

Herausgegeben, bevorwortet und mit Registern versehen

von

D. Wilhelm Volck,
ordentlichem Professor der Theologie an der Universität in Dorpat.

Leipzig, 1891.
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Herrn

Geheimrath Prof. D. Fr. H. R. Frank

in Erlangen,

dem

langjährigen Freund und Collegen

Delitzsch's und v. Hofmann's

gewidmet

von dem

Herausgeber.

Vorwort.

Als ich vor nunmehr 2½ Jahren den seligen Delitzsch besuchte und unser Gespräch auf seinen Aufenthalt in Erlangen kam, gedachte er in bewegten Worten der innigen Freundschaft, welche ihn mit dem seligen Hofmann verbunden, und des regen wissenschaftlichen Gedankenaustausches, der während ihres dortigen gemeinsamen Wirkens zwischen ihnen geherrscht und seinen Ausdruck in einem theologischen Briefwechsel gefunden habe, den er Hofmann vorgeschlagen, da ihm diese Weise des wissenschaftlichen Verkehrs ersprießlicher erschienen sei als die mündliche Verhandlung. Dieser Briefwechsel sei ein Geheimniß geblieben und solle es auch bleiben bis zu seinem Hinscheiden.

Im Juni dieses Jahres übergab mir auf meine Bitte der Sohn des inzwischen Heimgegangenen, Herr Professor Friedr. Delitzsch in Leipzig, die fast drei Hefte füllenden Briefe zum Behuf der Veröffentlichung. Dieselben fallen in die Jahre 1859—1863. Bei näherer Durchsicht erkannte ich, daß Delitzsch selbst die Herausgabe noch vorbereitete. Er hatte — und zwar offenbar während seiner letzten Krankheit, wie an den mit zitternder Hand geführten Bleistiftstrichen zu ersehen war — solche Stellen aus seinen Briefen ausgemerzt, welche Ur-

theile über noch lebende Theologen enthielten und hie und da kleine Änderungen im Ausdruck vorgenommen. Hofmann's Briefe waren völlig intakt geblieben.

Selbstverständlich habe ich mich genau an das Manuskript in der Gestalt gehalten, welche ihm Delitzsch letzthändig gegeben. Sogar die verschiedene Orthographie der beiden Gelehrten behielt ich bei. Eine erläuternde Anmerkung glaubte ich nur an Einer Stelle und zwar des letzten Briefes beifügen zu müssen, in welchem sich Delitzsch gegen Hofmann's Absicht, ein Landtagsmandat anzunehmen, erklärt. Da dieser Brief, wie Delitzsch unterschriftlich bemerkt, nie in Hofmann's Hände gelangte, so zweifelte ich Anfangs, ob ich ihn zum Abdruck bringen solle; aber bei näherer Untersuchung überzeugte ich mich, daß auch seine Veröffentlichung in Delitzsch's Absicht gelegen.

Was nun diesen Briefwechsel so überaus werthvoll macht, ist vor Allem die große Fülle anregender, origineller Gedanken, welche in ihm zum Ausdruck kommen. Und diese Gedanken bewegen sich um principielle Fragen der Theologie. Denn neben denjenigen Briefen, welche ein einzelnes Problem, den descensus Christi ad inferos auf Grund der bekannten Schriftstellen behandeln, findet sich eine Reihe von solchen, in welchen Fragen von grundlegender Bedeutung, wie die nach Ausgangspunkt und Methode der systematischen Theologie, dem Wesen der h. Schrift und der Stellung des Theologen zu ihr, dem Begriff der Kanonicität, dem Ursprung der Sünde, den letzten Dingen zu ausführlicher Besprechung gelangen, viele andere gestreift werden, lauter Fragen, welche durch Hofmann's theologische Aufstellungen angeregt, mannig-

fache Verhandlungen und zum Theil eine erregte Polemik hervorgerufen hatten.

Bei dieser brieflichen Discussion tritt in charakteristischer Weise die Eigenart beider Männer hervor: Hofmann's strenge Objektivität, seine vorherrschend dialektische Geistesrichtung, seine prägnante Kürze im Ausdruck gegenüber der mehr „mystischen" Weise Delitzsch's und seiner warmen, überall zum Durchbruch kommenden, in bewegter Rede sich äußernden Subjektivität. „Du spaltest mir zu sehr Begriffe — schreibt Delitzsch an den Freund — und ich rede Dir zu sehr in Bildern. Du bist mir zu discursiv und zu wenig intuitiv, ich bin Dir zu rhetorisch und zu wenig begrifflich scharf und klar."

Es ist ein Musterbild collegialen wissenschaftlichen Verkehrs, das uns in diesem Briefwechsel entgegentritt. Welch' warmer, liebevoller Ton bei aller Offenheit und Rückhaltlosigkeit der gegenseitigen Aussprache! Welch' zarte Rücksichtnahme auf die Person bei aller sachlichen Entschiedenheit! Welch' ernstes Streben nach Verständigung bei aller Verschiedenheit des theologischen Denkens! Wie herzbeweglich ist es, zu sehen, wie einerseits Delitzsch den Freund, an dem er das Bedürfniß nach Meinungsaustausch vermißt, zu veranlassen sucht, sich zu äußern und dadurch Anderen zu klarerem Verständniß seiner Theologie zu verhelfen und die vielen Mißverständnisse, die sie hervorgerufen, zu beseitigen; und wie andererseits Hofmann sich Mühe gibt, auf die Wünsche des Freundes einzugehen und seine Bedenken zu zerstreuen, wie er sich nicht scheut, Irrthümer zuzugestehen, wo er sich von dem Freunde solcher überführt sieht!

Der Briefwechsel wird auch nicht wenig dazu beitragen, Urtheile zurechtzustellen, welche über die Grundlagen der Theologie beider Gelehrten laut geworden sind. Man hat Hofmann's Theologie zu wiederholten Malen mit bestimmten philosophischen Systemen in Verbindung gebracht. Der Brief S. 35 ff. wird Aufklärung bringen, wie es sich damit verhält. Man hat hinwiederum Delitzsch den Vorwurf gemacht, daß er zu sehr „unter Hofmann's Fahne“ fechte und dessen theologischen Anschauungen einen maßgebenden Einfluß auf die seinigen verstatte. Es wird nun erhellen, inwieweit dieses Urtheil zutrifft. Delitzsch ist der Erste gewesen, welcher Hofmann's bahnbrechendes Werk über Weissagung und Erfüllung einer eingehenden kritischen Beleuchtung unterzog. Er hat rückhaltlos auf die Einseitigkeiten desselben hingewiesen, aber sich andererseits gegen die Momente wissenschaftlichen Fortschritts nicht verschlossen, welche in ihm vorlagen. Aus vorliegendem Briefwechsel wird sich ergeben, daß er sich zu dessen „Schriftbeweis“ ebenso verhielt. Ein hervorstechender Zug an Delitzsch, diesem Mann umfassendster Gelehrsamkeit, war sein Bestreben, immer und überall zu lernen. Stets mit seinen wissenschaftlichen Gedanken beschäftigt suchte er aus jeder Schrift, die ihm in die Hände fiel, aus jedem Gespräch, das er führte, Gewinn zu ziehen. Er hat nie zu denjenigen Theologen gehört, welche eine wissenschaftliche Leistung vor Allem daraufhin ansehen, ob und wie viel des Abzulehnenden, Häretischen sie enthält, um, wenn sie solches entdeckt zu haben glauben, darüber herzufallen. Diese Art Streitpraxis war ihm innerlichst zuwider. Und jene „Glaubensschroffheit“, welche „den Bruder nicht bekehrt von dem Irrthum seines Weges, sondern bestärkt,

nicht anzieht, sondern zurückstößt", war ihm ein Greuel. Von je hat er, wie er dies in dem Briefe vom 6. Juni 1859 ausspricht, mit lutherischer Glaubenstreue die dem Frieden nachjagende Liebe zu verbinden gesucht und jene Rücksichtslosigkeit des Urtheils gehaßt, welche sich rühmt, nur die Sache ohne Ansehen der Person ins Auge zu fassen. So ist er denn auch Hofmann „ohne Connivenz" entgegengetreten, wo er ihn bekämpfen zu müssen glaubte, hat ihn aber gegen diejenigen in Schutz genommen, welche Namens des lutherischen Bekenntnisses über seine Theologie das Anathema aussprachen, und auf die wissenschaftlichen Errungenschaften derselben hingewiesen. Wie manche dieser Errungenschaften sind heutzutage Gemeingut der kirchlichen Theologie, in ihr Fleisch und Blut übergegangen! Wir verdanken dies nicht zum Wenigsten der Stellung, welche Delitzsch Hofmann's Arbeiten gegenüber einnahm. Möchte dies sein Verhalten fremder Leistung gegenüber unter uns Nachahmung finden! Es würde des Lehrgezänkes weniger und der heillosen Zerklüftung gesteuert werden, welche mehr und mehr unter uns Platz greift, die wir auf Einem Grunde des Glaubens und Bekenntnisses stehen.

Letzterer Wunsch wurde in mir rege, als ich in diesen Tagen in dem Mecklenburg'schen Kirchen- und Schulblatt (Jhrgg. 1890, Nr. 14) unter der Aufschrift „Lesefrucht" eine der bekannten Kliefoth'schen Kritik des Hofmann'schen Schriftbeweises (Kirchl. Ztschr. v. Kliefoth u. Mejer 1859, S. 636 f.) entnommene Stelle abgedruckt fand, laut welcher Hofmann „die h. Schrift auf gleiche Linie mit jedem jetzt unter dem Beistand des h. Geistes geschriebenen Buche stellt". Eine solche Stelle abzudrucken, ohne den Leser, der Hofmann's ein-

schlägige Ausführungen nicht kennt, in den Stand zu setzen, sich ein Urtheil zu bilden, ist ein Verfahren, das sich selbst richtet. Ob Kliefoth jenen Vorwurf, den ich meinerseits für gänzlich grundlos halte, auch jetzt noch aufrecht erhält, weiß ich nicht. Daß er den Abdruck jener Stelle billigt, bezweifle ich. Ich darf hier nicht unerwähnt lassen, daß Hofmann und Kliefoth auf der allgemeinen lutherischen Conferenz zu Hannover i. J. 1868 ihre frühere persönliche Freundschaft erneuerten.

Vor mir liegt ein Brief Hofmann's an Delitzsch vom 27. Januar 1850 anläßlich der Berufung des letzteren von Rostock nach Erlangen, aus welchem hervorgeht, mit welcher Freude Hofmann diese Berufung begrüßte. „Endlich ist es — schreibt Hofmann — mit Gottes Hilfe gelungen. Das Ministerium hat unseren Prorektor beauftragt, mit Dir in Verhandlung zu treten. Ich bin voll Preises und Lobes des HErrn. Komm und hilf uns hier an unserem Werk zu des HErrn Ehre und unserer theueren lutherischen Kirche Gedeihen. Mit tausend Freuden wirst Du hier empfangen von Collegen und Studenten. Es thut mir Leid um Rostock, aber hier wartet Deiner ein so viel weiter reichender Beruf." Siebzehn Jahre währte das gemeinsame Wirken beider Männer in Erlangen, eine Zeit, welche Jedem unvergeßlich bleiben wird, dem es vergönnt war, zu ihren Füßen zu sitzen. Wer von uns erinnerte sich nicht mit inniger Freude der reichen wissenschaftlichen Anregung, welche von ihren Vorlesungen ausging, des lebendigen theologischen Gedankenaustausches, den sie hervorriefen! Allen denjenigen, welche diese Zeit miterleben durften, wird der vorliegende Briefwechsel, der ein so lebendiges Bild beider Männer in ihrer gemeinsamen theologischen

Gedankenarbeit entrollt, willkommen sein; aber nicht blos ihnen; er wird — des bin ich gewiß — auch in weiteren Kreisen Anklang finden.

Die theologische Wissenschaft wird auch über die Arbeiten eines Delitzsch und Hofmann hinausgehen. Denn sie kennt keinen Stillstand. Aber, was diese beiden Männer, jeder an seinem Theile und in seiner Art, in ihrem Dienst geleistet, wird unvergessen bleiben. Sie gehörten zu ihren edelsten und einflußreichsten Jüngern. Ihr Andenken bleibe unter uns im Segen!

Dorpat im Oktober 1890.

Der Herausgeber.

Namen- und Sachregister.

Stellenregister.

Liebster Freund!

Als im Jahre 1841 die erste Hälfte Deines Werks über Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testamente erschien, nahm ich sofort zu diesem Werke diejenige Stellung ein, in welcher ich mich Dir, dem Theologen, gegenüber auch dermalen noch befinde. Die Theologie hatte bis dahin kein Werk aufzuweisen, welches so, wie dieses, Prophetie und Typus zusammenhangsloser Vereinzelung und zufälliger Deutung enthebt, indem es beide als wechselseitig sich bedingende und gleicherweise gottgewirkte Faktoren einer planmäßig und stetig fortschreitenden geschichtlichen Entwicklung faßt, welche Jesum den Christ zum Mittel- und Zielpunkt hat. Darum konnte ich weder denjenigen beistimmen, welche sich durch manche Einzelheiten Deiner Schriftauslegung zu widerwilligem Aburtheilen über das Ganze verleiten ließen, noch denjenigen, welche sich mit einigen wohlfeilen Schlagwörtern, wie Rationalismus, Pantheismus oder gar Theosophie, von eingehendem Studium desselben dispensirten. Aber nicht minder war ich von der Ueberzeugung durchdrungen, daß Dein Werk sowohl den Grundlagen als dem Aufbau nach der strengsten Kritik bedürfe, um den darin enthaltenen Schatz wissenschaftlichen Fortschrittes zu heben. Diesen kritischen Standpunkt habe ich an meinem Theil zu gewinnen und zu behaupten versucht,

nicht in Verkennung, sondern eben in Anerkennung seiner bahnbrechenden Bedeutung, obwohl diese Anerkennung mir in den Augen derer, die es lieber sähen, daß ich an Dir nichts Gutes ließe, zu schlechter Ehre gereicht hat.

Du aber wurdest mir gerade durch dieses freimüthige kritische Verhältniß, in welches ich mich zu Deinem Werke stellte, innig befreundet. Und an diesen Anfang unserer Freundschaft erlaube ich mir Dich zu erinnern, um Dich zu dem Briefwechsel geneigt zu machen, den ich mit Dir anzuknüpfen gedenke. Dein zweites großes Werk, der Schriftbeweis, hat einen Sturm der Polemik gegen Dich hervorgerufen, der die ganze Kirche in weitesten Kreisen erschüttert. Deine Versöhnungslehre ist seit der Anklage der Bekenntnißwidrigkeit, welche Philippi dagegen erhoben, ein Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit und, um es gerade herauszusagen, fast allgemeiner Ärgernißnahme geworden. Die kirchliche Theologie, die Dich Jahrzehnte lang wie ein verschleiertes Bild, ein schwer zu lösendes Räthsel in Ruhe gelassen, hat Dich nun als Angeklagten vor ihr Forum gezogen, und Du hast Dich in der inneren Gewißheit, daß Du die Schrift für Dich und die Lehre der Kirche nicht gegen Dich habest, in einer Weise vertheidigt, die den Sturm nicht zu beschwichtigen geeignet ist. Deine dritte Schutzschrift, Christi Versöhnungswerk betreffend, und zwar, wie du meinst, daß man es die Unmündigen lehren soll, gibt der Sache vollends eine gefahrdrohende Wendung. Es kann scheinen, als ob Du nun von der Selbstvertheidigung zum Angriff übergehest und das Eigenthümliche Deiner Versöhnungslehre nicht mehr blos als wissenschaftliches Ferment vor confessioneller Verklagung

schützen, sondern als unmittelbaren Zündstoff in das praktische Leben der Kirche werfen wollest.

Ich weiß, daß Du nicht ohne langen inneren Kampf diese erste Abtheilung der zweiten Hälfte Deines Schriftbeweises hinausgegeben hast; auch hast du es nicht gethan, ohne sie nahestehenden Freunden mitzutheilen und sie alles Ernstes zur Prüfung und, wo möglich, Widerlegung aufzufordern. Dich zu widerlegen konnte ihnen um so weniger gelingen, je umfassender die Vorbedingungen einer Dir Schritt für Schritt folgenden Kritik waren, welche namentlich vorherige eigene Bewältigung des alttestamentlichen Opfers heischte; auch steht Deine Versöhnungslehre in systematischen Zusammenhängen, die es unmöglich machten, Dich in wirksamer Weise aus sonst hellen Schriftzeugnissen zum Weichen zu bringen. Aber die Thatsache, daß Du, ehe Du jenen Theil Deines Schriftbeweises veröffentlichtest, eines Besseren, wo möglich, belehrt sein wolltest, steht fest und gibt mir nicht allein freudigen Muth, sondern macht es mir auch zur heiligen Pflicht, mit Dir die Verhandlung anzuknüpfen, welche diese Zeilen einleiten wollen.

Dieser jetzige Zustand kann nicht so bleiben, ohne daß die klaffende Wunde immer bösartiger wird. So anmaßend bin ich nicht, daß ich mich vermäße, sie heilen zu können. Auch hoffe ich nicht, ja ich bezwecke es nicht einmal, die große Frage, um die es sich handelt, in schriftlicher Wechselverhandlung mit Dir zur Entscheidung zu bringen. Mein einziger Zweck ist der, gemeinsam mit Dir nach einer solchen inneren und äußeren Stellung zu suchen, bei welcher dem endlichen Ausgang harmloser oder vielmehr gewissensfreudiger entgegen-

gesehen und der Friede, der unsrer armen zerrissenen Kirche in dieser liebekalten Zeit so noth thut, wird bewahrt bleiben können.

Rufe mir nicht entgegen: „Du willst vermitteln, wo nicht mehr zu vermitteln ist.“ Ersticke die friedsame Frucht nicht im Keime. Es giebt manche Seiten der Sache, die noch Niemand angeschlagen. Vielleicht gelingt es mir. Zunächst wünsche ich auf diesen Brief Deinerseits nichts weiter, als die tröstliche Zusicherung, daß Du Dich mit mir zusammenthun willst, um dem Frieden nachzujagen. Unser Gott ist der Gott des Friedens und der Wahrheit. Mit dieser Losung begrüßt Dich

Dein

Delitzsch.

Erlangen am 5. März 59.

Theurer Freund!

Wie sollte ich nicht mit Freuden auf Deinen Vorschlag eingehen, in schriftlichem Wechselverkehr mit Dir durchzusprechen, was meine Seele nicht minder bewegt, wie die Deine? Zwar kann ich mir noch keine deutliche Vorstellung von dem Zweck machen, den Du im Auge hast, weiß daher auch nicht, ob ich hoffen darf, daß er erreicht werde. Aber den Wunsch theile ich ja mit Dir aufs Innigste, daß der Streit, in welchen ich mich gestellt finde, eine Wendung nehme, welche seinem Fortgang und Ausgang harmloser entgegensehen läßt. Du sagst, harmloser oder vielmehr gewissensfreudiger. So kann ich nicht mit Dir sagen, was meine eigene Person anlangt. Ich stehe in diesem Kampf mit freudigem Gewissen und lebe der guten Zuversicht, daß er nicht wider mich entschieden zu werden braucht, um der Gemeinde des Herrn eine heilsame Frucht zu bringen. Als ich den Theil meines Buches über den Schriftbeweis verfaßte, welcher die Versöhnungslehre behandelt, bin ich mir dessen wohl bewußt gewesen, welche Bewegung er hervorrufen müsse, und unter Zagen und Bangen und manchem Gebet zu Gott habe ich niedergeschrieben, was mir als Ergebniß zwanzigjähriger Untersuchung im Geist bereit lag. Aber seit ich das Buch hinausgegeben, bin ich getrost, daß ich nichts Gott Mißfälliges damit gethan

habe, so unendlich viel Gebrechen ich auch, wie schon die Umarbeitung beweist, welche ich seitdem vorgenommen habe, daran entdeckte und fortwährend entdecke, und so tief mich die Art und Weise, wie man von mancher Seite dawider aufgetreten ist, nicht um meiner selbst, sondern um der Kirche willen, der man damit zu dienen meint, betrübte und fortwährend betrübt Von meiner Lehre selbst kann ich nicht anders denken, als ich auf dem Titel meiner dritten Schutzschrift mit Worten Luther's gesagt habe, und in meiner Vertheidigung derselben bin ich nur da scharf oder schroff gewesen, wo der Angriff ein unlauterer oder gemeinschädlicher war: womit ich jedoch nicht in Abrede stelle, daß meine Rede gar oft geistlicher und darum auch milder hätte sein sollen.

Du sagst nun aber und, ich gestehe es, zu meiner Überraschung, daß meine dritte Schutzschrift der Sache vollends eine gefahrdrohende Wendung gegeben habe, indem es durch sie den Anschein gewinne, wie wenn ich das Eigenthümliche meiner Versöhnungslehre als unmittelbaren Zündstoff ins praktische Leben der Kirche werfen wolle. Verzeihe mir, liebster Freund, wenn ich weder die Gefahr sehe, welche Du meinst, noch einsehe, wodurch ich dieselbe sollte hervorgerufen haben. Es hat seine volle Wahrheit, was ich im Eingange jener Schrift sage, um zu erklären, wodurch sie veranlaßt sei, und was ich mit ihr wolle. Einerseits war ich wiederholt gefragt worden, ob ich denn meinte, daß solche, die meine Auffassung der in Frage stehenden Lehre zu der ihrigen machten, in Predigt und Unterricht von dem Versöhnungswerk Christi schlicht, klar und heilsam zu handeln vermöchten; und andererseits war mir, wie Du ja weißt, öffentlich entgegengehalten worden, daß

ich bei meiner Auffassung des Versöhnungswerkes unmöglich mit der Kirche beten und singen könne. Was konnte mich abhalten, auf Beides öffentlich zu antworten? oder vielmehr, war ich nicht schuldig, darauf zu antworten? Und wie kann meine Antwort ein Zündstoff werden, oder welchen Brand kann ich mit ihr anrichten, der nicht schon vorhanden wäre? Um einen blos wissenschaftlichen Gewinn für die Theologie ist es mir auch bei meinem Werke über den Schriftbeweis, obgleich es zunächst nur einer Frage der theologischen Methodik gewidmet ist, nicht zu thun gewesen. Als Du, was ich Dir Zeit meines Lebens danken werde, für den Grundgedanken meines Buchs über Weissagung und Erfüllung eintratst, hast Du dies auch nicht blos der theologischen Wissenschaft, sondern der Kirche wegen gethan, welcher eine rechte Durchführung desselben dazu dienen müßte, die Weissagung der h. Schrift zugänglicher und fruchtbarer zu machen. Nun ist freilich die Lehre von der Versöhnung nur ein Theil der Ausführung desjenigen Grundgedankens, welchen ich in meinem Werk über den Schriftbeweis den Theologen zur Prüfung vorlegen wollte. Aber dafür handelt es sich auch um eine in das christliche Leben um so viel unmittelbarer eingreifende Lehre, bei welcher solche Fragen, wie ich sie in meiner dritten Schutzschrift mir gestellt und beantwortet habe, schlechterdings unumgänglich sind. Welchen Schaden kann nun meine Beantwortung derselben anrichten, den nicht schon mein Buch selbst oder der bisher darüber geführte Streit angerichtet hätte? Aber dringender habe ich dadurch allerdings die Nothwendigkeit gemacht, daß man ernstlich prüfe, ob die Lehre, welche ich bestreite, nicht wirklich ohne Grund in der h. Schrift und

dem einheitlichen Ganzen der christlichen Wahrheit fremdartig sei.

Doch, wie dem sein mag, laß uns in Gottes Namen ans Werk gehen! Ich brauche nicht erst zu wissen, worauf Du es eigentlich absiehst. Thue nur gleich den ersten Schritt dem von Dir ins Auge gefaßten Ziele entgegen! In herzlicher Liebe

Dein

8/3. 59.

Hofmann.

Geliebter Freund!

Die Menschengeister sind verschieden angelegt. Es giebt solche, welche ihrer vorherrschenden Richtung nach von dem Einzelnen auf das Ganze, und solche, welche von dem Ganzen aus das Einzelne erkennen. Jene sind in Gefahr, es zu keinem Gesammtverständniß zu bringen, in welchem alles Einzelne organisch gestellt und bezogen ist; diese sind in Gefahr von der Gesammtanschauung aus, welche zu gewinnen ihnen durch Naturanlage erleichtert ist, die Eigenthümlichkeit des Einzelnen zu beeinträchtigen.

Ich glaube nicht zu irren, wenn ich Dich den Letzteren zuzähle. Jedoch bin ich weit entfernt, damit einen Tadel aussprechen zu wollen. Denn Relativität ist die Grundeigenschaft alles Geschöpflichen. Und insbesondere der Mensch ist, auf seinen Geist als erkennenden gesehen, mit Unvollkommenheit behaftet — an sich schon als geistleibliches Wesen, und in ausnehmend hohem Grade infolge zweier urgeschichtlicher Thatsachen, über deren Einwirkung auf unsere Weise zu denken ich vielleicht später Dir meine Ansicht mittheile, um hin wieder die Deinige zu hören.

Wir sind alle einseitig. Die Menschheit wäre auch kein Organismus, wenn der Eine nicht der Ergänzung durch den Andern bedürfte. Und wir, die Christen und Theologen,

müssen vorzugsweise ein lebendiges Bewußtsein solcher Ergänzungsbedürftigkeit haben, denn die Kirche, der wir nach unserem allgemeinen und besonderen Beruf eingegliedert sind, ist ja ein Leib. Ein Glied bedarf des andern. Zwar ist eines edler als das andere, aber keins kann sich isoliren, ohne den Leib und vor Allem sich selbst zu gefährden. Das Auge bedarf der Hand, die Wissenschaft der Praxis, der Systematiker des Einzelforschers, das Genie des Talentes, und — was kein Verstand der Verständigen sieht, das siehet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Irre ich wohl, wenn ich behaupte, daß systematisch begabte Menschengeister vor anderen versucht sind, sich zu vereinsamen? Laß mich sogar freimüthig bekennen, daß ich an Dir selbst diese Beobachtung gemacht habe. Ich spreche Dir nicht das Bedürfniß wissenschaftlichen Austausches ab und kenne Dein bereitwilliges und ruhiges Achten auf alle Einreden; aber ein besonders starkes Bedürfniß solchen Austausches hast Du nicht. Es ist ganz natürlich. Der Systematiker schließt sich leicht in seiner Gedankenwelt ab. Er sieht alles von oben. Er verwechselt leicht das Abbild des Wahrheitsganzen, das er in sich trägt, mit der Wahrheit selbst, kümmert sich wenig um die draußen flirrenden Atome und ist im Bewußtsein seines Besitzes bereiter, zu geben als zu nehmen.

Mißverstehe mich nicht, liebster Freund — ich will damit kein Bild von Dir, sondern nur von dem Inhaber eines eigenen Systems, eingeschlossen in zweiter Reihe die sich dazu Bekennenden, entworfen haben. Vergleiche ich nun weiter die für Einzelforschung und für Systematisirung begabten Menschengeister mit einander, so erscheinen mir gerade die Letzteren

als die eigentlichen Fortbeweger der Wissenschaft. Nicht als ob die Anderen nicht auch je nach dem Maß ihrer Gründlichkeit im Einzelnen und ihres Vordringens vom Einzelnen zum Ganzen dem wissenschaftlichen Fortschritt dienten, aber allein die Letzteren überflügeln den dermaligen Gesammtbestand der Wissenschaft, reconstruiren ihn nach neuen triebkräftigen Principien und reißen ihn aus dem gewohnten ausgefahrenen Geleise in neue Bahnen.

Indeß kennt die menschliche Culturgeschichte kein Beispiel, daß ein solches System des Einzelnen reiner Fortschritt gewesen wäre. Die großartigsten Systeme enthielten auch bei der glücklichsten Mischung von Fortbau und Neubau immer nur innerhalb einer urthümlichen anregenden Fülle von Individuellem und der Überführung in das allgemeine Bewußtsein Widerstrebendem einige große Grundgedanken, welche als befruchtende Keime, als zündende Funken in die fortschreitende Wahrheitserkenntniß fielen und gerade dadurch der Nachwelt unverloren blieben, daß sie in den betreffenden Systemen mit einer weder nach rechts noch nach links abschweifenden kühnen Unbeschränktheit durchgeführt vorliegen. Solche Gedanken, obwohl schon von Anderen gedacht, sind in dieser organisirenden Verwendung und consequenten Durchsetzung wahre Entdeckungen. Eine Lösung der wissenschaftlichen Aufgabe ist fernerhin ohne sie ganz undenkbar.

Du verstehst, liebster Hofmann, diese Andeutungen und übersetzest sie Dir leicht in Deine begrifflich schärfere Sprache. Aber werden solche Bekenntnisse des Freundes bei Dir ein freundliches Ohr finden? — Du unterscheidest ja selbst Glauben und Theologie. Der denkende Christ fühlt sich freilich

nicht befriedigt, bis er organischen Zusammenhang in seine Erkenntnisse gebracht hat. Aber unser Wissen ist Stückwerk und die Systeme sind doch nur Versuche, diese Blöße zu decken, weil es dem Menschen unmöglich ist, sich bei dem Stückwerk als solchem zu beruhigen.

Werde nicht müde, mein Lieber, und vor allem: laß uns in diesen Briefen unsere Herzen nach außen kehren. In Hoffnung baldiger Erwiederung

Dein

Erl. 14/3. 59.

Delitzsch.

Liebster Delitzsch!

Es ist mir kein Zweifel, daß Du mit allem dem Recht hast, was Du von denen, welche durch ihre eigenthümliche Begabung darauf angewiesen sind, vom Ganzen aus das Einzelne zu erkennen, und von der Gefahr, welche diese einseitige Begabung mit sich bringt, sowie namentlich von der bei jeder Systembildung unausbleiblichen Trübung oder Verkürzung der Wahrheit sagst. Aber damit die Anwendung, welche Du davon auf den Gegenstand unserer Verhandlungen machen wirst, von vorn herein ihr richtiges Geleise einhalte, glaube ich Dir über mich und meinen wissenschaftlichen Bildungsgang Einiges bemerken zu müssen.

Du weißt, daß meine Neigung ursprünglich den geschichtlichen und zwar den weltgeschichtlichen Studien zugewendet gewesen ist. Es war eine äußere Fügung, welche mich anwies, mit schmerzlichem Verzicht auf diesen Gegenstand meiner Neigung meine Kräfte in den Dienst der Theologie und zwar zunächst der exegetischen Theologie zu begeben. Ist es zu verwundern, daß sich mein an geschichtliche Zusammenhänge und Entwickelungen gewöhnter Sinn mit Hengstenberg's Behandlung der biblischen Weissagungen nicht vertrug? Ich konnte nicht anders, als auf den Gang und Fortschritt der Weissagung mein Augenmerk richten, und daraus erwuchs mir

meine Methode, sie im Einzelnen zu untersuchen und im Ganzen darzustellen. Daß ich dadurch zu einer Einsicht in das Wesen der Weissagung gelangte, welche von da an meine exegetische Thätigkeit auf diesem Gebiete leitete, und welche dann für meine wissenschaftliche Behandlung der h. Schrift überhaupt entscheidend wurde, war erst das Zweite, anfänglich von mir nicht Beabsichtigte.

Wieder ohne mein Zuthun, wiewohl nun nicht gegen meine Neigung, geschah es, daß ich die systematische Theologie anstatt der exegetischen zum Gegenstand meiner amtlichen Thätigkeit zugewiesen erhielt. Sie hatte mir vordem noch ferner gelegen, als die exegetische. Als ich daran ging, meinen Auftrag auszurichten und Dogmatik und Ethik conversatorisch zu lehren, war es mir nun schon eine unerläßliche Frage, welche Methode diese Wissenschaften fordern. Ich überzeugte mich zu meinem Schrecken, daß es eine Methode, die Dogmatik im Sinne des kirchlichen Glaubens herzustellen, gar nicht gab, und daß die Weise, wie man sie, und wie man die Ethik behandelte, grundverschieden war. Als ich eine Methode gefunden hatte, welche mir dem Wesen der systematischen Theologie zu entsprechen schien, und welche für Dogmatik und Ethik gleich anwendbar war, zumal sich mir nun die Ethik zwischen die Dogmatik einfügte: da bin ich denn freilich mittelst Durchführung derselben auch zu einem theologischen System gekommen. Aber gesucht hatte ich nicht das System, sondern die Methode.

Dieser Gang meiner theologischen Bildung stellt sich nun auch in meinen Druckschriften dar. Ich habe ja, als ich meine beiden größeren Werke hinausgab, aufs Bestimmteste erklärt,

daß es mir um die Methode einer richtigen Behandlung der biblischen Weissagung, um die Methode eines recht geführten Schriftbeweises des Systematikers zu thun sei, und daß die Durchführung der von mir aufgestellten nur versuchsweise geschehen sei. Nur hat man sich freilich so gut wie gar nicht hieran gekehrt.

Ob ich die Gaben eines Systematikers besitze, weiß ich in der That nicht, bezweifle es vielmehr. Jedenfalls aber ist mein Streben nicht auf Systembildung, sondern auf Methodik gerichtet. Wer meine Vorlesungen über die sogenannte biblische Einleitung gehört hat, wird mir dies für das genannte Gebiet nicht minder bezeugen, als wer mich theologische Ethik hat vortragen hören; und meine exegetischen Vorlesungen sind vorzugsweise darauf angelegt, die Methode der Auslegung zu lehren, welche ich für die rechte achte. Du hast selbst für diese meine exegetische Methode den Namen gefunden.

Also, liebster Freund, sieh mich nicht für einen Systematiker an, sondern als einen Menschen, welcher die Wissenschaftlichkeit in die Methode setzt. Könnte ich meiner Neigung folgen, ich würde in lauter Einzeluntersuchungen mich bewegen: sie sind recht eigentlich meine Lust. Wider Willen bin ich auf die Bahn geleitet worden, auf der ich allerdings jetzt leicht dafür gelten kann, als sei es meine Sache, einem System nachzutrachten und das Einzelne vom Ganzen aus zu erkennen. Habe ich die Untugenden eines Systematikers an mir, so hat dies wohl einen anderen Grund. Es ist früher nicht so gewesen, daß ich so wenig nach Austausch begehrte. Aber ich habe gar mancherlei Erfahrungen damit gemacht. Daß mir der Austausch mit Dir immer eine Lust

gewesen ist und noch ist, dieses Zeugniß, dächte ich, müßtest Du mir geben können.

Es grüßt Dich innigst

Dein

16/3. 59.

Hofmann.

Theurer Freund!

Es war mir etwas bange, als ich meinen letzten Brief an Dich abgeschickt hatte. Denn in Deine Lage mich versetzend mußte ich mir sagen, daß es eine Geduldsprobe sei, sein geistiges Wesen einer solchen Analyse, wie die von mir begonnene, unterziehen zu lassen, und daß ich mir etwas angemaßt, was in letzter Instanz der Nachwelt zusteht. Die schöne akademische Blüthezeit, welche ich zum Theil mitdurchlebt zu haben so glücklich bin, die vielleicht schon jetzt wurmstichig gewordene, wird über lang oder kurz eine abgewelkte Erscheinung der Vergangenheit sein, und das richterliche Urtheil der sie zu Buche bringenden Geschichte wird sich nicht zum wenigsten um Deine Person bewegen. Indeß über dieses Bedenken, dem Urtheil der Geschichte vorgegriffen zu haben, konnte ich mich hinwegsetzen. Denn der Klio Griffel ist nicht untrüglich, und wer anders als wir, die Lebenden, schreiben die Acten, durch deren Einsicht ihr Urtheil bedingt ist? Über das andere Bedenken hast du mich selbst hinausgehoben. Denn in Deinem I. Briefe gehst du nicht allein auf meine Analyse willig ein, sondern setzest selbst sie fort und scheidest und schneidest noch schärfer und tiefer.

Deine Grundrichtung, sagst Du, ist die historische und die theologische Aufgabe, welche Du dieser überall durchschla=

genden Grundanlage gemäß zu lösen suchst, ist nicht Systembildung, sondern Darstellung der rechten wissenschaftlichen Methode. Manche gelegentlich von Dir gehörte Äußerung gemahnt mich, wie überwiegend Dein Streben auf dieses Ziel hin gerichtet ist. Du erinnerst Dich, wie wenig ich mich in Namen und Anlage Deines im Entstehen begriffenen Schriftbeweises finden konnte. Ich sagte Dir öfter, daß Du doch lieber gleich ein System der biblischen Theologie schreiben möchtest. Du erwiedertest mir aber immer, daß es Dir nicht auf das System, sondern auf die Methode ankomme; daß das System Dir nicht Zweck, sondern nur Mittel zu Deinem methodologischen Zwecke sei; daß Du die Mangelhaftigkeit des Lehrganzen gern invoraus anerkennest und dessen nur nicht entrathen könnest, wenn Du im Gegensatz zu der bisherigen rhapsodischen Unmethode der Dogmatik und Ethik die einzig wissenschaftliche Schriftbeweisführungsweise, welche die Schrift als organisches Ganzes handhabt, aufzeigen wollest.

Ebenso deutlich aber erinnere ich mich, von Dir gehört zu haben, wie kurze Zeit es Dich gekostet hat, als Du die Ethik in den Kreis Deiner Vorlesungen aufnahmst, Dir den Plan ihres Baues zu entwerfen und daß Du seit jenem ersten bald fertigen Vorentwurfe nicht wesentlich daran zu ändern gehabt hast. Du bist eben beides: Systematiker und Methodiker. Aber in der wohl begründeten Überzeugung, daß es zwei noch sehr verschiedene Dinge sind: die rechte Weise beweiskräftiger Erhebung der Wahrheit aus der Schrift aufgefunden zu haben und die auf diese Weise zu erhebende Wahrheit zu mangelloser quellenmäßiger Darstellung zu bringen, begnügst Du Dich mit dem bescheideneren Namen des Metho-

dikers. Wenn doch Deine wahre Absicht besser erkannt würde! Du hast Dich nicht damit begnügt, die bisher anerkanntermaßen unmethodische Schriftbenutzung der systematischen Theologie zu schelten, Du hast den mühevollen Versuch gemacht, nicht allein wissenschaftliche Principien aufzustellen, sondern auch ein consequentes vollständiges Bild ihrer Durchführung zu geben. Nur Wenige können sich in die fremdartige Erscheinung finden. Sie kann nicht anders als fremdartig sein, weil sie in methodologischer Hinsicht ohne Vorgänger ist. Aber kein Ausdruck des Befremdens hilft über diesen Stein des Anstoßes hinüber. Er bleibt dem theologischen Fortschritt so lange im Wege liegen, bis er bewältigt und aufgelöst und in Fluß gebracht ist.

Da Du nun aber in meinen Augen nicht minder Systematiker als Methodiker bist und auch beides sein mußt, weil System und Methode für Dich nicht in zufälligem Verhältniß, sondern in einer durch Deine historische Grundrichtung gegebenen Wahlverwandschaft stehen, so mußt Du Dir es schon gefallen lassen, daß ich den Zweck dieses unseres Briefwechsels weiter verfolge, indem ich eine auf das System, welches Du Glied für Glied als schriftgemäß zu erweisen gesucht hast, bezügliche Frage an Dich richte.

Dein großes Werk, welches Du „Weissagung und Erfüllung" betitelt hast, ist ohne Zweifel aus Einem Grundgedanken erwachsen. Zwar beschuldigt mich Luthardt in seinem neulich an Dich gerichteten Sendschreiben, daß ich diesen Grundgedanken mißverstanden habe; aber da Du selbst in Deinem Briefe vom 8. März mir das Gegentheil bezeugst, so wird es sich wohl anders verhalten. Ich soll Dir in

meiner Biblisch-prophetischen Theologie (1845) vorgeworfen haben, daß nach Deiner Anschauung die Prophetie herabgesetzt werde zu einem bloßen „das Gras der Geschichte wachsen Hören.“ Aber wie wäre es möglich, daß ich mich so ungeschickt ausgedrückt hätte! Mag die Geschichte — sage ich dort S. 184 — allemal das folgende Entwicklungsmoment unter ihrem Herzen tragen, Gott trägt Anfang, Mittel und Ende aller Geschichte in seinem Herzen, und die Prophetie schaut davon so viel, als Er ihr das Geistesauge aufthut; darum öffnet sich dem Propheten über der Erde der Himmel, und er lauscht nicht dem in der Geschichte wachsenden Grase, sondern ist ein Vernehmer göttlicher Rede und Dolmetsch göttlicher Gedanken. Dir das gerade Gegentheil dieser Sätze in den Sinn zu schieben, ist mir nicht eingefallen. Wenn aber Luthardt sagt: „Vielleicht zu sehr spannen Sie zuweilen das Weissagungswort in die Schranken der geschichtlichen Situation ein“: so ists eben dies und nichts Anderes, was ich Dir dort, freilich mit Überbietung dieses schüchternen Vielleicht, entgegengehalten habe. Jedenfalls war mir der Grundgedanke Deines Buches klar: das enge Wechselverhältniß, die gleiche Gottgewirktheit, der ineinandergreifende Fortschritt, die unterschiedslose Abzweckung der Christo vorausgehenden Geschichte und Prophetie. Indeß ist das hier völlig gleichgültig, ob und in welchem Grade ich diesen Grundgedanken verstanden habe. Genug: Dein Werk wurzelt ganz und gar in der einheitlichen Wechselbeziehung der auf die Erwerbung des wesentlichen Heils und von da auf die Auswirkung desselben abzielenden typischen Heilsgeschichte und heilsgeschichtlich bestimmten Prophetie.

Wer einen solchen Grundgedanken oder, wie ich auch sagen kann, da Idee und schöpferischer Grundgedanke ein und dasselbe ist: wer eine solche Idee erfaßt hat, der hat ebendamit sich des Alles beschließenden Möglichkeitsgrundes einer geistigen Schöpfung bemächtigt. Es ist ein ganzes großes Erkenntnißgebiet, welches sie blitzartig lichtet. Einen eigenen erfahrungsmäßigen Beweis dafür habe ich an meiner biblischen Psychologie. Es ist neulich durch v. Zezschwitz zu zeigen versucht worden, daß die h. Schrift ihre psychologischen Begriffe nicht ohne Weiteres anderswoher herübergenommen, sondern ihrer heilsgeschichtlich basirten Gesammtanschauung gemäß eigenthümlich umgeprägt hat. Die gangbaren Definitionen dieser von der Schrift für ihren Heilszweck verwendeten Begriffe schienen mir sehr unsicher und unergiebig. Es lag mir lange an, den Einheitspunkt zu finden, als dessen Ausstrahlung sich dieser biblisch-theologische Begriffskreis begreifen ließe. Und eine einzige Idee war es, mit deren Empfängniß auch schon mein ganzes Buch fertig in meinem Geiste lag, denn, wie ein jüdisches Sprüchwort sagt: Des Werkes Ende ist des Gedankens Anfang. Erwiese sich nun jene Idee als Blendwerk, so blieben zwar manche einzelne Untersuchungen und Ausführungen meines Buches stehen, aber das System als solches fiele zusammen. Ich sage das nicht, um etwas von mir zu sagen, und noch weniger, um meine Leistungen den Deinigen zu vergleichen, sondern nur um zu hören, ob der Hergang Deines schriftstellerischen Schaffens nicht ein ähnlicher ist. Sehe ich auf die unverhältnißmäßige Kürze des methodologischen Theils, welcher Dein Werk über den Schriftbeweis eröffnet, so möchte ich es fast vermuthen. Der knappe Raum

von 30 Seiten genügt Dir, um Wesen und Gesetz des Schriftbeweises, wie Du beide fassest, auszusagen. Hat dies nicht darin seinen Grund, daß es Eine Idee ist, welche die ganze folgende Gedankenwelt, freilich hier nur als Formalprincip, aus sich erschlossen hat, nämlich die aufs Kürzeste so auszudrückende Idee, daß die von der Schrift her durch Vermittelung der Kirche dem Glauben innerlich gewordene Heilswahrheit, gemäß dem einheitlichen Zusammenhang, den sie in sich selbst hat, wissenschaftlich d. i. systematisch ausgesagt, nicht anders wissenschaftlich an der Schrift bewährt werden könne, als indem auch die Schrift, deren Abspiegelung sie ist, als Ganzes gefaßt und in ihrer lebendigen, ihrer geschichtlich gearteten Einheit als Beweismittel gehandhabt wird? Ich sage: als Beweismittel, ohne den jüngst gegen Dich erhobenen ungerechten Vorwurf zu theilen, daß sie Dir nicht ebenso entschieden andererseits als Entstehungsgrund gelte.

Und nun komme ich zu der Frage, auf die ich es abgesehen habe: Liegt Deinem Lehrganzen nicht auch Eine Idee unter, deren Entfaltung es ist? Ich meine Dein Lehrganzes, sofern es specifisch das Deine ist.

Ausgenommen etwa Ebrard im 1. Artikel seiner Abhandlung über die stellvertretende Genugthuung (October 1856) hat keiner der Gegner Deiner Versöhnungslehre sich diese Frage vorgelegt. Ich aber bin in der glücklichen Lage, sie Dir selbst vorlegen zu können, was ich hiermit thue.

Absichtlich bin ich, so oft ich bisher mit Dir zusammentraf, über diesen unseren Briefwechsel stumm gegen Dich gewesen. Wenn man einen Schatz heben will, muß man nach

alter Regel fein still sein. Auch behauptet unser schriftlicher Austausch nur so, wenn kein mündlicher sich einmischt, seine Stetigkeit, Wahrheit und reine Geistigkeit.

Mit alter Liebe

Dein

Reminiscere 1859.

Delitzsch.

Geliebter Freund!

Also auf die Frage soll ich antworten, ob nicht meinem Lehrganzen, soweit es eben das meine ist, Eine Idee, deren Entfaltung, Ein Grundgedanke, dessen Verwirklichung es sei, unterliege.

In dem Sinne, in welchem Du den von mir geführten Schriftbeweis für Entfaltung der Idee nimmst, daß die systematisch ausgesagte Heilswahrheit nur an dem einheitlichen Ganzen der geschichtlich gearteten Schrift wissenschaftlich bewährt werden könne, bejahe ich die Frage. Denn dieser Grundgedanke ist mir nicht anders entstanden, als durch Erkenntniß des eigenthümlichen Wesens der h. Schrift, und ist nichts Anderes, als diese Erkenntniß in ihrer Anwendung auf die theologische Aufgabe der Schriftbeweisführung.

Ganz ebenso verhält es sich mit dem Grundgedanken meines Lehrganzen. Als ich nach einer berechtigten Methode der systematischen Theologie fragte, verstand sich mir von selbst, daß sie sich aus dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums mit Nothwendigkeit ergeben müsse. Sobald ich dasselbe so ausgedrückt hatte, das Christenthum sei die in Christo Jesu vermittelte persönliche Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, hatte ich auch die Methode für meine systematische Aufgabe.

Wie ich zu diesem Grundgedanken gelangt bin, brauche ich Dir wohl nicht zu sagen. Ich besann mich darauf, was mich zum Christen mache, und bestimmte dann den Ausdruck dieser einem jeden Christen möglichen, ja nothwendigen Selbsterkenntniß so, daß er mir wissenschaftlich genügte. Denn er durfte nicht blos nichts enthalten, was meiner christlichen Selbsterkenntniß widersprach, und nichts vermissen lassen, was in ihr enthalten ist, sondern mußte ihren Inhalt auch so wiedergeben, daß er nur solches enthielt, was nicht fehlen konnte, ohne daß er aufhörte, Aussage dessen zu sein, was mich den Christen vom Nichtchristen unterscheidet.

An dem so gewonnenen Grundgedanken hatte ich einen Ausgangspunkt, welcher schon alles in sich schloß, was den Inhalt des Lehrganzen ausmachen mußte, und der Ausdruck, welchen ich ihm gegeben hatte, war maßgebend für die Sprache, in welcher dieser Inhalt ausgesagt sein wollte. Die Art und Weise aber, wie ich die Bestandtheile des Lehrganzen erholen sollte, war mir durch die im Grundgedanken ausgeprägte Natur des Gegenstandes meiner systematischen Thätigkeit ebenfalls schon geboten. Da derselbe nämlich ein Thatbestand war, so handelte es sich um eine in diesem Thatbestande beschlossene Gesammtheit von Thatsachen. Und da dieser Thatbestand ein in mir selbst, wo ich seiner inne geworden, verwirklichter war, so mußte ich ihn auch so, wie ich seiner in mir selbst inne geworden, in die Gesammtheit der darin beschlossenen Thatsachen auseinanderbreiten.

Die Mittlerschaft Christi Jesu im Zusammenhalte mit der persönlichen Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, welche in ihm vermittelt ist, ließ das innergöttliche Verhält-

niß der Dreieinigkeit, das innergöttliche Verhältniß des Dreieinigen zur Menschheit, das heißt, seinen Liebeswillen und den Zusammenhang zwischen ersterem und letzterem erkennen. Das Innergöttliche erkannte ich als das Ewige, und das Geschichtliche als den Vollzug des Innergöttlichen. Dieses Geschichtliche selbst aber schied sich in eine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. An der Gegenwart persönlicher Gemeinschaft Gottes und der Menschheit erkannte ich die Merkzeichen der ihr vorausgegangenen Geschichte; die Gegenwart selbst als natürlich wahrnehmbare trat in das Licht dieser ihr vorausgegangenen Geschichte; und die Zukunft erschloß sich aus dem Widerstreit zwischen der einerseits vorhandenen persönlichen Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, und der andererseits fortdauernden menschlichen Sündigkeit und Todverfallenheit.

Doch wozu sage ich Dir, was Du ohnehin weißt! Du fragtest ja nur nach dem Grundgedanken meines Lehrganzen. Und auch ihn kennst Du ja schon selbst. Wenn Du dennoch nach ihm fragst, so muß ich fast glauben, Du erwartest eine andere Antwort als die ich gegeben. Sollte dies der Fall sein, solltest Du ähnlich wie Ebrard meinen, daß eine von meinem Ausgangspunkt zu unterscheidende Idee die Entstehung meines Lehrganzen beherrscht habe, so kann ich Dir nur versichern, daß ich mir dessen nicht bewußt bin. Die Eigenthümlichkeit meines Lehrganzen im Allgemeinen hat ihren Grund in seinem Ausgangspunkt und in dem mir durch ihn gebotenen systematischen Verfahren; die einzelnen Eigenthümlichkeiten aber werden sich daraus erklären, wie ich im einzelnen Falle meine Methode richtig oder unrichtig gehandhabt habe.

Man sagt mir von allen Seiten, es sei unmöglich, auf meine Weise zu einem christlichen Lehrganzen zu gelangen. Aber das meinige liegt doch vor. Ist es etwa anders entstanden als ich angab? Diese Frage fällt in Eins mit der andern, ob ich nicht eine Idee darin verwirklicht habe, welche von meinem Ausgangspunkte verschieden ist. Wenn es sich so verhielte, so wäre es besser oder schlimmer, je nachdem man es nimmt, als was mir vor zwanzig Jahren ein Freund, der durch Mittheilungen von Theilnehmern meiner Conversatorien mein in den Grundzügen schon damals vorhandenes System kannte, zu meiner Verwunderung vorgeworfen hat, ich mengte Schelling'sche, Hegel'sche und Schleiermacher'sche Gedanken und Gedankenreihen in die kirchliche Lehre.

In der That, ich bin dies Mal um meiner selbst willen sehr gespannt darauf, was Du auf diese Beantwortung Deiner Frage erwiedern wirst. Handelt es sich ja doch um die Hoffnung, deren ich mich getrösten zu dürfen glaube, daß meine Theologie vor dem Ausspruch des Herrn bestehen könne: ἐὰν ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται.

Mit herzlichem Liebesgruße

Dein

23/3. 59.

Hofmann.

Herzlieber Freund!

Deine Antwort gewährt mir nicht den gewünschten Aufschluß. Sie giebt mir aber willkommenen Anlaß, mich über die Herleitung Deines Lehrganzen aus der obenan gestellten Grundthatsache christlichen Bewußtseins und Lebens zu äußern. Deshalb lasse ich meine im vorigen Briefe gestellte Frage fallen, indem ich mir vorbehalte, sie später mit Unterstreichung einiger Worte zu wiederholen.

Gestatte mir, etwas weit auszuholen. Ich thue es in der Hoffnung, daß auch Du in Deinen Briefen etwas redseliger werden wirst. Bringe ich Dich in die Lage, Dich gegen mich zu vertheidigen, so wünsche ich besonders dann, daß Du mit mir nicht allzu summarisch umspringest. Denn Du liebst die Kürze bis zum extremsten Gegensatze der Ausführlichkeit. Dadurch schadest Du Dir selbst, indem Du das meistens zu deinen Ungunsten ausfallende Mißverständniß förderst, andererseits aber bist Du Deinen Gegnern gegenüber in einem Vortheil, auf den Du verzichten solltest. Dein Text ist so zu sagen unvokalisirt. Man liest ihn nach bestem Wissen und legt ihn demgemäß aus. Hinterdrein aber kommst Du selbst, sagst, daß anders vokalisirt werden müsse, und machst Deine Leser in ihrem eigenen Verstande irre. Die Sache ist wirklich tragikomisch. Nicht allein von Philippi,

sondern auch von Thomasius, nicht allein von Dieckhoff, sondern auch von Kliefoth gänzlich mißverstanden zu sein mußt Du klagen. Weizsäcker und Jul. Köstlin würden ohne Zweifel sich Gleiches vorwerfen lassen müssen, wenn Du Dich mit ihnen verständigen wolltest. Sollte da nicht die Schuld des Mißverständnisses sich zwischen Dir und Deinen Kritikern theilen? In der That, wenn unser lieber Schmid in seiner Schrift über Deine Versöhnungslehre (1856) sagt: „Hofmann schreibt zwar gut, aber nicht leicht verständlich", so ist das ein nur zu wohl bemessenes Urtheil. Um Plato zu verstehen, braucht man glücklicherweise kein Plato zu sein. Aber fast gewinnt es den Anschein, als ob man, um Dich zu verstehen, Dein Doppelgänger sein müsse. So bitte ich Dich denn um die Bevorzugung, daß Du mir keine Gemmen schneidest, denen mein Bischen Scharfsinn nicht gewachsen ist, sondern mir Deine Herzensmeinung recht klar vor die Augen malest.

Doch zur Sache. Wenn ich Dein Lehrganzes ansehe, über dessen Entstehungsweise Dein voriger Brief mir kurz und bündig Auskunft giebt, und wenn ich es mit dem Baue unserer alten Dogmatik vergleiche, so ist der da vorliegende Fortschritt mir über allen Zweifel erhaben, und ich bin verwundert, daß unser gemeinsamer Freund, den wir seit den schönen Jahren unserer in Mecklenburg gepflogenen trauten Gemeinschaft zu verehren und zu lieben nie aufhören werden — daß Kliefoth, der Verf. der Einleitung in die Dogmengeschichte und der Liturgik, Dich wegen der methodologischen Grundzüge Deines Schriftbeweises in Anklagestand versetzt und sie als die Wurzel alles Übels mit Deinen materiellen Lehrabweichungen

auf die er noch nicht zu sprechen gekommen, in Eine massa perditionis zusammenwirft. Hier handelt es sich ja nicht um neue Erfindungen, die Du gemacht hättest, sondern um Errungenschaften der Neuzeit von tiefen entwickelungsgeschichtlichen Wurzeln, welche stehen bleiben werden, wenn man auch noch ärger über Subjektivismus und logischen Proceß oder, um massiver zu reden, über Schleiermacherianismus und Hegelianismus schriee.

Seitdem Cartesius, mit welchem der bis in die Neuzeit hereinreichende und, wie es fast scheinen könnte, in Hegel zum Stillstande gekommene Proceß einer von Alterthum und Scholastik verschiedenen selbständigen philosophischen Systembildung angehoben, dem speculativen und überhaupt wissenschaftlichen Denken einen festen Ausgangs- und Standpunkt im innersten Bewußtsein des denkenden Subjekts selbst erobert hat, wird es kaum ein wahrhaft wissenschaftliches System christlicher Dogmatik geben, welches nicht von dem christlich übersetzten und wesentlich so wie Gal. 2, 20. lautenden cogito ergo sum ausginge. Und wenn nächst diesem Zurückgehen und Ausgehen der Wissenschaft von dem natürlichen und geistigen Thatbestande der eignen Innerlichkeit des Subjekts sich in irgend einem Begriffe der wissenschaftliche Charakter und Fortschritt der Neuzeit zusammenfaßt, so ist es der Begriff des Organischen. Die Naturwissenschaft hat uns die objektive Erscheinung des Organischen kennen gelehrt, und die Philosophie hat diese empirische Kenntniß des Organischen zu geistiger Erkenntniß erhoben. Kant war es, welcher zuerst in seiner Kritik der Urtheilskraft den Begriff des organischen Naturprodukts feststellte. Dann kam Schelling und drang von da zur Erkenntniß der Natur

als eines Gesammtorganismus und zu der intellektuellen Anschauung eines ihm innewirkenden göttlichen Verstandes durch. Es fehlte aber noch ein wichtiges Schlußglied, denn Schellings Fassung des Absoluten als Subobjektivität ergiebt einen processus in infinitum ohne in sich geschlossene, ruhende Bestimmtheit. Hegel war es, der in dieses endlose Setzen und Gesetztsein Bestimmung und Begrenzung brachte, indem er das Absolute als eine den unendlichen Reichthum ihres Inhalts erschließende, sich selbst bestimmende Einheit faßte und so zu dem Begriff des organischen Naturprodukts und des organischen Gesammtnaturlebens den der organischen, kreislinicht sich zusammenschließenden Entwickelung hinzubrachte. Wie sehr dieser Fortschritt philosophischen Denkens, der im Alterthum gar nicht möglich gewesen wäre, unter dem Einfluße des Christenthums stand, erhellt beispielsweise daraus, daß Hegel ein abgesagter Feind des Rationalismus war und in der Vorrede seiner Encyklopädie sogar gegen einen Tholuck als Vertheidiger des Trinitätsdogmas auftrat.

Freilich sage ich wie Du und wir beide wie Kliefoth: timeo Danaos et dona ferentes. Aber was wahr und thatsächlich ist, läßt sich nicht ändern. Wir verdanken jenen drei großen Denkern die Erkenntniß des Organischen mit den im Begriffe liegenden Beziehungen der Einheit, der Mannigfaltigkeit, des Lebens, des Zweckes und der Entwickelung. Seit dieser Begriff, von der Erscheinungswelt abgezogen, unser Eigenthum geworden ist, sehen wir überall, wohin wir blicken, mehr als ein Triebwerk, welches die Impulse seiner Bewegung von außen empfängt, mehr als einen Streit von Kräften, welche die Dinge hin und wieder zerren, mehr als eine zu-

sammenhangslose Vereinzelung mit unausfüllbaren Zwischenräumen; wir erkennen überall ein immanentes treibendes Leben, ineinanderliegende concentrische Kreise, ineinander übergehende Abstufungen, lebendige Zusammenhänge. Und seit dieser Erkenntniß des Wesens des Organischen ist auch unser Wissen um die Aufgabe der Wissenschaft ein anderes geworden: ein nach den Regeln der Architektonik kunstgerecht zusammengefügtes Ganzes befriedigt uns nun nicht mehr; wir verlangen einen Organismus mit Einer Seele und Einem in sich kreisenden Leben. Die Aufgabe der Wissenschaft erfüllt sich nicht in noch so großartigen Bauten, in welchen mit stupender Gelehrsamkeit ein Baustein auf den andern gethürmt ist; nein, wir wollen ein von innen heraus gegliedertes, von Einem Geiste durchwebtes und das Weben dieses Geistes in die Breite und Tiefe und die Länge nachweisendes Ganzes.

Jedoch — — Ach daß der Mensch nichts setzen und sagen kann, ohne immer hinzuzufügen: jedoch —! Aller Weg menschlichen Handelns und Denkens führt zwischen zwei Abwegen mit Abgründen dahin. Laß mich die Ausfüllung der Gedankenstriche hinter diesem „jedoch" auf meinen nächsten Brief versparen.

Du siehst, liebster Freund, wie wenig ich Dir es verüble, daß Du den Versuch gemacht hast, ein Ganzes christlicher Lehre herzustellen, worin alle dasselbe ausmachenden Thatsachen durch ihre Beschlossenheit in der unmittelbar gewissen Gegenwart des persönlichen Christenthums verbürgt erschienen und kein Bestandtheil blos mit dem Werthe einer äußerlich bezeugten Thatsache, sondern Alles vermöge seiner Bedeutung für das persönliche Christenthum seine Stelle ein-

nähme. Ich erkenne das Recht dieser Aufgabe, ich erkenne die Schwierigkeit ihrer Lösung und darum werde ich mich im Tadel billiger finden lassen, so wie ich andererseits auf um so geneigtere Würdigung desselben rechne.

Für diesmal habe ich abgebrochen, indem sich mir unterm Schreiben eine Deinen Bildungsgang betreffende Frage aufdrängte, die ich meines Wissens Dir noch nie mündlich vorgelegt habe und mir also auch nicht aus dem Gedächtniß beantworten kann. Was den gegen Dich erhobenen Vorwurf des Schleiermacherianismus betrifft, so erinnere ich mich, von Dir gehört zu haben, daß Du während Deiner Berliner Studienzeit Dich gerade von den Vorlesungen Schleiermachers fern gehalten hast, weil sie Dich nicht anzogen. Erging es Dir ebenso mit denen Hegel's? Giebt es keine Epoche Deines Lebens, wo Dich dieses oder jenes philosophische System fesselte? „Hofmann hat von Wissenschaft und System Begriffe — sagt Kliefoth — wie sie sonst nur in speculativen Schulen vorkommen.“ Am Schlusse Deines Briefes gedenkst Du selbst eines Freundes, der Dich vor nun zwanzig Jahren wider Willen mit den zwei neuesten Philosophenschulen in eklektisches Verhältniß setzte.

Ich weiß, daß Du Philosophie und Theologie so scharf auseinanderhältst, daß alle meine Versuche, Dich zur Anerkenntniß eines Zusammenhangs zwischen Alexandrinismus und Christenthum zu bringen, bis jetzt gescheitert sind. Ja wir sind wohl nie so hart aneinander gerathen, wie damals, als ich der hiesigen Zeitschrift einen Aufsatz mit der Aufschrift „Philo und Johannes“ anbot. Fast könnte mich einige Schadenfreude beschleichen, daß Dir nun an Deiner eigenen

Theologie, die vor allem rein biblisch sein will, die Wechselbeziehung philosophischer und heilsgeschichtlicher Erkenntniß so zudringlich aufgerückt wird. Und in der That, daß ein Niederschlag des Erkenntnißfortschritts, den wir der Entwicklung der Philosophie verdanken, ein Hauptfaktor Deiner Systembildung sei, ist unleugbar und in Obigem von mir selbst erwiesen. Aber erklärt sich dies daraus, daß Du durch die philosophische Schule hindurchgegangen, oder nur daraus, daß Du ein Kind Deiner Zeit bist?

Die Frage betrifft einen wirklich dunklen Punkt Deiner theologischen Persönlichkeit, und hier aus deren Thatbestand einen Schluß auf die vorausgegangenen Thatsachen zu ziehen, auf welche er zurückgeht, wäre eine gewagte Sache.

In der Hoffnung, daß Deine Geduld noch lange nicht erschöpft ist, verbleibe ich

Dein

Erl. 26/3. 59. wohlmeinender

Delitzsch.

Liebster Freund!

Wie ich gefürchtet habe, so ist es gekommen. Ich habe Deine Frage in Betreff des Grundgedankens meines Lehrganzen anders beantwortet als Du sie gemeint hast. Das thut mir Leid, zumal ich Dich dadurch zu einer Abschweifung genöthigt habe, von der ich nur wünschen will, daß sie für den Zweck dieses unseres brieflichen Verkehrs etwas austrage.

Noch mehr thäte es mir Leid, wenn meine allzuknappe Ausdrucksweise daran Schuld wäre, daß Dir mit meiner Antwort Nichts gedient ist. Du scheinst wenigstens einen Theil der Schuld diesem oft an mir gerügten Fehler beizumessen, weil Du davon Anlaß nimmst, ihn mir vorzuhalten. Wüßte ich nur, wie ich es anstellen sollte, ihn abzulegen! Um dies zu können, müßte ich ihn vor allem gründlicher erkennen, als es mir bis jetzt gelungen ist. Ich stehe nämlich in der Meinung, als ob ich mir gerade besonders angelegen sein ließe, was die Gedankenfolge anlangt, nur immer Schritt für Schritt vorwärts zu gehen, und was den Ausdruck anlangt, immer den entsprechendsten zu suchen. Aber eben indem ich dies thue, geräth mir meine Rede um ein Beträchtliches kürzer, als man zu schreiben pflegt. Und wer hat heut zu Tage Zeit, langsam Geschriebenes auch langsam zu lesen?

Wenn Du jedoch meine Schriften unvokalisirte Texte

nennst, so weiß ich mir dies nicht zu deuten. Denn meine Absicht ist, das, was ich zu sagen habe, ganz zu sagen, und Nichts errathen, Nichts zwischen den Zeilen lesen zu lassen. Ich liebe es, Hamann'sche Räthsel zu lesen, aber ich will und ich kann auch keine schreiben. Die Thatsachen, auf welche Du Dich berufst, scheinen allerdings gegen mich zu sprechen. Aber wie, wenn der Grund der vielen Mißdeutungen, welchen das, was ich schreibe, ausgesetzt ist, ganz anderswo läge?

Es ist mir verwunderlich gewesen, aus Deinem und aus Harnack's Mund von meinen beiden letzten Schutzschriften zu hören, daß sie schwer zu verstehen seien, während ich sie nicht etwa blos selbst für besonders durchsichtig hielt, sondern auch die Erfahrung machte, daß sie für Nichttheologen oder für Studirende, und zwar für solche, die keine hervorragende Begabung besitzen, wohl verständlich waren. Da will es mich denn bedünken, als ob die Klagen über Schwerverständlichkeit meines Vortrags durch die Eigenartigkeit meines theologischen Denkens verursacht seien, welche diejenigen am Verständnisse nicht hindert, bei denen meine Schriften auf keine andere wissenschaftliche Gewöhnung treffen, während die mir Ebenbürtigen den Anspruch, sich in meine Eigenart einzuleben, nicht an sich kommen lassen, sondern mitbringen, was sie bei mir wiederfinden wollen, und, was sie bei mir finden, von ihren eigenen Gedankenreihen aus verstehen wollen. Da hilft es mir dann nichts, daß ich mir angelegen sein lasse, meine Gedanken und ihren Ausdruck scharf auszuprägen. Nur um so fremder wird dadurch mein Denken und meine Sprache den Fachgenossen, welche sich auf mich einlassen, ohne in das, was ich biete, einzugehen.

Was ich aber biete, ich wiederhole es aufs Neue, ist ein Versuch, die richtige Methode der systematischen und der exegetischen Theologie zu ermitteln, und ich weiß nicht anders, als daß ich hierbei von dem eigenthümlichen Wesen des Christenthums und der heiligen Schrift ausgegangen bin, ohne daß ich mich durch irgend etwas außer demselben Gelegenes habe leiten lassen. Du aber, liebster Freund, bleibst dabei, daß ich ein Systematiker sei, und beharrst bei der Frage nach der Idee, von welcher die Entstehung meines Lehrganzen beherrscht worden, und stellst mir, nachdem ich mit nichts Anderem, als mit der Hinweisung auf den Ausgangspunkt desselben darauf zu antworten wußte, nunmehr die Zwischenfrage, ob sich der Antheil, welchen ein Niederschlag des durch die Entwickelung der neueren Philosophie zu Wege gekommenen Erkenntnißfortschritts an meiner Systembildung habe, daraus erkläre, daß ich durch die philosophische Schule hindurchgegangen, oder daraus, daß ich ein Kind meiner Zeit bin.

Wenn Eines von Beidem sein muß, so wird wohl das Letztere der Fall sein. Denn durch die philosophische Schule bin ich so wenig gegangen, daß ich es mir zur Schande rechne. Ehe ich die Universität Berlin bezog, wußte ich von Philosophie so gut wie Nichts. Dort hörte ich Hegel's Vorlesung über die Beweise für das Dasein Gottes, aber eigentlich nur aus Neugier, und ohne daß sie eine mir bewußt gewordene Wirkung auf mich geübt hat. Gleichzeitig besuchte ich Marheineke's Vorlesung über Dogmatik, und seine spekulative Behandlung der Dogmen ärgerte und langweilte mich. Bei Schleiermacher aber hatte ich das Unglück, daß die erste Vorlesung, welche ich bei ihm hörte, die über Einleitung ins

neue Testament war, in der ich mich durch die Art und Weise seiner Behandlung des Thatsächlichen und Geschichtlichen so verletzt fühlte, daß ich sie kaum zur Hälfte aushielt und es nie wieder bei ihm versuchte. Erst als ich Repetent für die systematische Theologie wurde, las ich seine Glaubenslehre und freute mich der strengen Folgerichtigkeit seines Verfahrens, befand mich aber in durchgängigem Widerspruche mit ihm. Eben damals las ich Hegel's Phänomenologie, aber nur um sie zu kennen, und seine Philosophie der Geschichte verdarb mir allen Geschmack an seiner Philosophie. Kant und Schelling habe ich bis in sehr späte Zeit nur aus gedruckten oder mündlichen Berichterstattungen gekannt: welchen Eindruck des Letzteren Vorwort zu den von Steffens nachgelassenen Schriften auf mich gemacht hat, kannst Du aus meinem Aufsatze über seinen kirchlichen Standpunkt im dritten Hefte des zwölften Bandes der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche ersehen. Die Weise aber, wie mein seliger Freund Schaden über Schelling hinausging, und was mir von Baader in die Hände kam, wollte mir viel weniger zusagen, als Jakob Böhme's Aurora. Der einzige Philosoph, dessen Schriften ich vollständig und mit rechtem Bedacht gelesen habe, ist Spinoza. Aber bei ihm war es mir nicht darum zu thun, eine philosophische Schule durchzumachen, sondern die Beschäftigung mit seinen Schriften war nur ein Theil der geschichtlichen Arbeiten, welche ich bald nach Beendigung meiner akademischen Lehrzeit begann, um einen sehr jugendlichen Gedanken, den einer Geschichte des geistigen Lebens von der Mitte des siebzehnten bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, auszuführen.

Wenn diese Kenntnißnahme von den Lebensbewegungen der Philosophie auf meine theologische Richtung und Thätigkeit einen Einfluß gehabt, so bin ich mir dessen wenigstens nicht bewußt. Der Zweifel, den ich jüngst gegen Dich aussprach, ob ich die Gaben eines Systematikers besitze, hat nicht am wenigsten seinen Grund darin, daß ich mich so unfähig weiß gegenüber der Philosophie und auch so unlustig. Es giebt gewiß Theologen, welche, wenn sie wüßten, was ich Dir so eben erzählt habe, es nicht länger der Mühe werth achten würden, sich um mein Lehrganzes irgend zu bekümmern. Aber das sollte mich nicht irre machen, wenn ich nur sehe, daß es für Predigt und Katechismusunterricht etwas austrägt. Die dahin lautenden Zeugnisse, welche mir Geistliche gaben, sind mir mehr werth, als die glänzendsten Anerkennungen von Gelehrten es sein würden. Denn nicht aus Lust gerade zu dieser, der theologischen, und insonderheit der systematisch theologischen Wissenschaft habe ich mich den Arbeiten zugewendet, welche meine Lebenszeit ausfüllen, sondern ich bin handgreiflicher Weisung meines Gottes gefolgt, in der Hoffnung, meiner Kirche etlichen Dienst leisten zu können. Und glaubte ich nicht, daß meiner Weise der theologischen Arbeit eine ihr eigenthümliche Fruchtbarkeit für das Predigtamt und für die Förderung der gemeindlichen Heilserkenntniß beiwohne, ich kehrte heute noch zu meinen geschichtlichen Studien zurück, die mir noch immer Herzweh machen, wenn ich daran denke, daß ich ihnen habe entsagen müssen.

Da hast Du nun eine Antwort auf Deine Frage. Was sie aber helfen soll, uns auf dem betretenen Wege

zu fördern, weiß ich wahrlich nicht zu sagen. Verwende sie eben nach bestem Vermögen, und laß bald ein Weiteres vernehmen

Deinen getreuen

Am Tage Malchi.

Hofmann.

In dem HErrn Geliebter!

Laß Dich die Dir abgenöthigte Abschweifung, die im Grunde keine ist, nicht gereuen und laß Dichs nicht verdrießen, wenn ich, von dem du weißt, daß er lieber zu viel als zu wenig Rücksichten nimmt, so herausforderisch und nahezu rücksichtslos auf Dich eindringe. Es ist ja das Verlangen, Dich immer besser zu verstehen, welches mich so verlänglich nach genauerer Kenntniß Deines Bildungsganges und überhaupt des Unterbaues Deiner Gegenwart macht. Daß ich, nachdem wir nun schon ins neunte Jahr an gleichem Wohnort mit einander verkehren, noch so fragen kann, beweist thatsächlich, daß Du nicht zu denen gehörst, die gern und viel von sich selbst sprechen. Die „von aller falschen Innerlichkeit entkleidete Gegenständlichkeit“, die Dir einmal Baumgarten in einem Briefe an mich zusprach, eignet Dir wirklich in hohem Grade. Daß Du aber nicht allein der falschen Innerlichkeit abhold bist, sondern auch die berechtigte nur, wo es sein muß, zu Worte kommen lässest, zeigt beispielsweise Deine Abneigung gegen Vorreden. Dein „Aufruhr in den Sevennen“ und Dein „Lehrbuch der Weltgeschichte“ haben kurze Vorworte, die Du nicht umgehen konntest, aber Deine beiden Hauptwerke sind unbevorwortet in die Öffentlichkeit getreten. Wer das nur aus Deinem künstlerisch-wissenschaft-

lichen Formsinn erklären wollte, vermöge dessen Du ein abgesagter Feind aller Anmerkungen unter dem Text und aller typographischen Verständnißkrücken bist, der ginge irre; der Haupterklärungsgrund liegt in Deiner, so zu sagen, durchaus epischen Natur. Was schadet's nun, daß ich Dich zwinge, etwas subjektiv zu werden und mir eine nachträgliche Vorrede zu Deinem Schriftbeweis zu schreiben und so dem Freunde zu gewähren, was Du dem Publikum versagt hast? Aber — rufst Du mir entgegen — was soll es helfen? Antwort: es soll (indem ich voraussetze, daß Deine Mittheilungen vertrauliche zwar, aber nicht geheime sind) dazu mithelfen, daß man die Eigenartigkeit Deiner theologischen Leistungen vorurtheilsfreier würdige, daß man sie nicht mit irgend welchen philosophischen Systemen zusammenquirle u. s. w., auch dazu, daß Du nach manchen Seiten hin eine Dir bisher minder nahe gelegte Selbstforschung und Selbstschau anstellest. Und wie rückhaltlos, wie freimüthig hast Du Dich dieser in Deinem vor mir liegenden Briefe unterzogen! Weit entfernt, durch diese nur scheinbare Episode aus dem Geleise gerathen zu sein, verfolge ich mein vorgestecktes Ziel nun um so zuversichtlicher, indem ich mit „jedoch" fortfahre und die Gedankenstriche dahinter ausfülle.

Jedoch — das ists, was ich sagen wollte — sowohl das von den Thatsachen des Selbstbewußtseins ausgehende und die objektive Welt aus den da sich vorfindenden Spiegelbildern derselben reconstruirende wissenschaftliche Verfahren, als auch das die ganze Mannigfaltigkeit des Wirklichen und besonders des geschichtlich Wirklichen aus einem obersten Princip entfaltende schwebt in der nur zu nahe liegenden

Gefahr, die Schranke des Möglichen zu überschreiten und so der Selbsttäuschung zu verfallen. Innerhalb der Geschichte der Philosophie sind Fichte und Hegel dafür großartige Beispiele, jener, indem er im ersten Stadium seiner Systembildung das Ich zur Ursache aller Dinge erhob, dieser, indem er das Absolute und also absolut Alles aus Einem Begriff und zwar aus dem Begriffe selber zu begreifen gewagt hat. Die Theologie ist über die Warnung, die in diesen Erscheinungen liegt, nicht erhaben, zumal da an dem „frommen Bewußtsein“ Schleiermachers, von welchem alle neuere Theologie mehr oder weniger abhängig ist, Fichte's Subjektivismus nicht minder einigen Antheil hat, als das Gefühlschristenthum der Brüdergemeinde.

Man hätte wohl erwarten dürfen, daß Du in Deiner letzten Schutzschrift die Gefahren der beiden wissenschaftlichen Errungenschaften anerkannt und Dich hierin williger auf den Standpunkt Deiner Gegner versetzt hättest. Du kennst sie, wie ich schon daraus schließe, daß Dich die Ausarbeitung des Lehrganzen die ganze Intensität Deines Denkens gekostet hat. Nicht vielleicht deshalb, weil Du Dir eine Aufgabe gestellt hattest, deren Lösung eine forcirte sein mußte? —

Es ist ein bekannter und richtiger Satz der neueren Theologie — sagt Dieckhoff — daß die Dogmatik als die Lehre vom Glauben nicht etwa den Inhalt der Schrift für den Glauben, sondern den Glauben mit seinem Inhalt, wie er Thatbestand in uns ist, zur Darstellung zu bringen hat. Du aber sagst unverfänglicher und deutlicher: ihre Aufgabe ist Aussage des mittelst des Worts in uns verwirklichten Thatbestandes persönlicher Gemeinschaft zwischen Gott und

dem Menschen, nicht Selbstaussage des Glaubens, sondern Darlegung des in uns im Glauben innerlich und eigen gewordenen Christenthums.

Es ist richtig — sagt Kliefoth — daß das Heil in dem Menschen, wenn es ihm zu Theil geworden ist, ein eigenes Leben lebt, und der Mensch in dem Heil; es ist dann sein inneres Eigenthum, sein eigener Besitz geworden, und zur Verbürguug der Wahrheit braucht er dann die Schrift oder Kirche allerdings nicht. Du sagst, ohne deshalb das innere Leben in seinem Bestande und seinem Wachsthum von Schrift und Kirche isoliren zu wollen, noch vorsichtiger und limitirter: es hat ein selbstständiges Dasein in ihm begonnen, welches, obwohl nur innerhalb der schriftgläubigen Kirche möglich, doch nicht von der Kirche abhängt, noch von der Schrift, auf die sich die Kirche beruft, auch nicht an jener oder dieser die eigentliche und nächste Verbürgung seiner Wahrheit hat, sondern in sich selbst ruht und unmittelbar gewisse Wahrheit ist, von dem ihm selbst einwohnenden Geiste Gottes getragen und verbürgt.

In Anbetracht dieser beiden folgenschweren Zugeständnisse, welche Dir Dieckhoff und Kliefoth machen, und hinzugenommen erstens, daß Dieckhoff's Anklage, die h. Schrift gelte Dir nur als Norm der Heilswahrheit, nicht als Quelle, mittelst Verallgemeinerung Dir eine Häresie aufzwingt, welche Dir nie in den Sinn gekommen, und zweitens, daß Kliefoth von der falschen Annahme ausgeht, als ob Deine Vorstellungen von der besonderen Aufgabe des theologischen Systematikers sich mit Deinen Vorstellungen von der allgemeinen Wechselbeziehung des Theologen zu Schrift und Kirche deckten, muß ich

es sehr bedauern, daß die Polemik Beider mit so gar vielen Mißverständnissen und Unbilligkeiten behaftet ist, welche Dir die Herauserkennung des Wahren unmöglich gemacht oder doch verleidet haben.

Denn Wahres ist daran, was ich mir schon lange gesagt hatte und also nicht jetzt erst, um es Dir zu sagen, herausgeprüft habe. Laß mich offen reden, um ebenso offene Gegenrede zu hören. Du behauptest, daß Du den objektiven Thatbestand unseres Heils, den Du im Lehrganzen auseinanderlegst, nicht außerhalb Deiner selbst, wie er in der h. Schrift und im Zeugnisse der Kirche ausgesprochen vorliegt, also auf historischem, sondern durchaus nur innerhalb Deiner selbst, also auf theoretischem Wege erholt habest. Ich behaupte nicht nur, daß Du dieser Aufgabe, die Du an den Theologen als Systematiker stellest, nicht genügt hast, sondern behaupte auch, daß Niemand ihr so wie Du sie fassest genügen könne, mit anderen Worten: daß kein Theolog aus seinem Glaubensbewußtsein und Glaubensleben ein solches, die ganze Mannigfaltigkeit der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft des Heils umfassendes Lehrganzes, wenn auch nur im Grundriß, heraussetzen könne, welches, ohne daß die Schrift causativ bei seiner Herstellung betheiligt wäre, nur hinterdrein sich an ihrer normativen Autorität als offenbarungsgemäß zu bewähren brauchte.

Darin sind wir ja einig, daß der Christ an der Lebensgemeinschaft mit seinem erhöheten Mittler die keines außerhalb ihrer selbst liegenden Beweises bedürftige, sondern in sich selbst ruhende Gewißheit jener Grundthatsachen des Heils besitzt, welche zusammen das Werk seiner Erlösung und den

centralen Inhalt des göttlichen Liebesrathschlusses bilden. Sodann sind wir auch darüber einig, daß der Glaube, welcher das Lebensband dieser Lebensgemeinschaft ist, nicht durch unmittelbare Offenbarung in uns seinen Anfang genommen, sondern durch das Zeugniß der Kirche, welches einerseits selbst aus dem in der prophetisch-apostolischen Schrift niedergelegten Gottesworte abstammt, andererseits uns zum Selbstschöpfen aus diesen limpidissimi purissimique Israelis fontes angeleitet hat, denn hierüber lehrst Du einstimmig mit dem Apostel Röm. 10, 17 und einstimmig mit unserer Kirche, welche die Grundlegung unseres Heilsbesitzes ordentlicher Weise dem verbum annuntiatum zuspricht. Und drittens sind wir auch darüber einig, daß das neue Verhältniß zu Gott in Christo, welches in uns verwirklicht ist, rückwärts eine vergangenheitsgeschichtliche Reihe von Thatsachen, die es vorbereitet haben, abschließt und vorwärts eine zukunftsgeschichtliche Reihe von Thatsachen aus sich erschließt, in denen es sich vollendet. Und endlich sehe ich darin ebenso, wie Du, die Aufgabe der systematischen Theologie, daß sie dieses System göttlicher Thaten, welches den Namen über alle Namen zum Mittelpunkte hat und welches kraft göttlichen Worts mittelst des Dienstes der Kirche in uns Wurzel geschlagen, von dieser Wurzel aus in seiner ganzen einheitlichen Inhaltsfülle reproducire.

Aber daß diese Entfaltung mit Absehen von der Schrift vollzogen werden könne, um sich erst hinterdrein an der Schrift zu erwahren, halte ich für eine Unmöglichkeit und halte also, wenn bei Herstellung des Lehrganzen das Gotteswort der Schrift ein unentziehbar mitwirksamer Faktor ist, die von

Dir vorgenommene Scheidung des Lehrganzen und des Schriftbeweises für eine auf Selbsttäuschung beruhende Scheidung von Unzertrennlichem.

An dem Worte — sagst Du selbst — hat Christus die irdische Leiblichkeit seiner Gegenwart in der Welt. Solange nun der Gläubige im Fleische lebt, ist er auf die Sichtbarkeit und Hörbarkeit des Christum bezeugenden Worts angewiesen, wenn er ihn lernen will. Aber gegenwärtig ist ihm Christus, obwohl durch das Wort, so doch in der Freiheit seiner überweltlichen Herrlichkeit. Er selbst persönlich hat sich ihm im Worte dargeboten, und ihn selbst persönlich hat er sich durch den Glauben zu eigen gemacht. Und den hiermit eingetretenen Thatbestand persönlicher Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen auszusagen, ist die Aufgabe der systematischen Theologie.

Du sagst das gegen Dieckhoff, ohne meines Erachtens ihn zu treffen. Denn in der Hauptsache, daß uns Christus nicht anders als im Wort präsent ist, mußt Du ihm Recht geben. Dieses Wort aber, folgert er weiter, ist das Wort der h. Schrift. Auch das mußt Du einräumen, denn dem Wort der Kirche erkennst Du ja nur, soferne es schriftgemäß ist, die Kraft zu, uns zu Christo in das lebendige Verhältniß seligmachenden Glaubens zu setzen; und wenn Du darauf bestehst, daß das schriftgemäße Zeugniß der Kirche seligmachenden Glauben zu wirken vermöge, ohne daß dieser den Inhalt ihres Zeugnisses als Wort der h. Schrift zu erfassen braucht, um, was er ist, erst zu werden, so mußt Du doch zugleich auch zugestehen, daß Du da etwas als möglich setzest, was nur in seltenen Ausnahmsfällen vorgekommen sein mag, sintemal

das Zeugniß der Kirche seine Selbstbegründung aus der h. Schrift überall mit sich zu führen pflegt. Der in mir verwirklichte Thatbestand geht also auf Wort der Kirche und Wort der Schrift als auf zwei ineinandergelegene und gleichzeitig an mir wirksam gewordene Faktoren zurück; jedenfalls wurzelt er — worin wir Alle übereinstimmen — letztlich in der Schrift und zwar in deren nicht blos auswendig gewußtem, sondern, wie auch Dieckhoff sagt, meinem Glauben zu eigen gewordenen, mir innerlich (ἔμφυτος) gewordenen Worte, in welchem mir freilich nicht blos dies und jenes Dingliche, sondern vor allem der Gottmensch selbst offenbar und präsent ist. In diesem Worte des Ihn verklärenden Geistes wurzelt er — die Wurzeln sind mein, aber der Boden, in den sie hineingetrieben sind und aus dem sie ihre Nahrung ziehen, ist das Wort. Wie wäre es mir also möglich, das göttliche Heilswerk rein aus meinem inwendigen Leben und Bewußtsein heraus zu entfalten, da es mein selbsteigner Besitz nicht anders ist, als in steter lebendiger Bezogenheit auf das Wort? Du selbst nennst in Deiner letzten Schutzschrift den Thatbestand, um den es sich handelt, einen „nicht lediglich außer mir befindlichen, sondern mich einschließenden und dadurch zum Christen machenden.“ So ist es. Er schließt mich ein. Seine Peripherie ist unendlich weiter, als mein von ihr umspanntes inwendiges Leben. Es verbleibt ihm auch meiner erleuchtetsten Erkenntniß gegenüber ein großer Überschuß von unverinnerlichtem Objektiven. Wie anders kann ich ihn also zur Darlegung des mannigfaltigen Reichthums seines Inhalts zu bringen versuchen, als im Lichte des Schriftworts?! —

Es versteht sich von selbst — bekennst Du S. 33 Deines

Gegenschrift gegen Kliefoth und Dieckhoff — daß derjenige, welcher ein Lehrganzes in meinem Sinne hergestellt hat, dasselbe in allen seinen Theilen an der Schrift und dem kirchlichen Bekenntniß prüft, ehe er sich dabei beruhigt. Ich behaupte, daß Entnehmung aus der Schrift und Prüfung an der Schrift großentheils Hand in Hand gehen müssen. Denn zwar stehen wir mit dem erhöhten Gottmenschen und durch ihn mit Gott in einer Lebensgemeinschaft, in welcher wir eine in sich selbst ruhende Gewißheit von den Grundthatsachen unseres Heils besitzen, aber bei dem allen giebt es eine Menge mehr oder weniger nahe damit zusammenhängender geistlicher Erkenntnisse, welche unserem Bewußtsein durchaus nur im Hinblick auf die Schrift und zwar auf die so und so ausgelegte eignen. Sie existiren für uns nur als von der Schrift bezeugte. Wir können unser Verständniß derselben dadurch rechtfertigen, daß wir ihren innerlich nothwendigen, ihren integrirenden oder, bescheidener gesagt, ihren engen Zusammenhang mit den Grundthatsachen unseres Heiles nachweisen. Aber wollten wir sie aus diesen folgerungsweise herleiten, so würde das stark an aprioristische philosophische Geschichtsconstruktion erinnern, und der hinterdrein kommende Schriftbeweis, der unserer Deduction das Siegel aufdrückt, wäre nichts als eine methodologische Fiction, in der That aber ein Hysteronproteron, wobei ich mich an ein beliebtes Schema in Baumgarten's Apostelgeschichte erinnere. Denn dieser Ausleger begnügt sich da nicht, dem Gange der h. Geschichte nachzudenken, sondern liebt es auch, ihm vorzudenken, und findet immer hinterdrein, daß es wirklich so gekommen, wie zu erwarten war. Ich verwerfe dieses Ver-

fahren nicht schlechtweg, aber die unterlaufende Selbsttäuschung ist handgreiflich.

Das gegenwärtige Verhältniß Gottes und der Menschheit — sagst Du — trägt nothwendig vermöge seiner Vollkommenheit sowohl die Merkzeichen der in ihm zum Abschluß gekommenen Geschichte, als die Merkzeichen der zukünftigen, worin es sich vollendet, dergestalt in sich, daß sich ihm alle wesentlichen Thatsachen derselben in der ihnen wesentlichen Folge absehen lassen müssen. Verzeihe mir, liebster Freund, wenn ich rundweg dieses Postulat für maßlos, für überspannt erkläre. Laß mich meinen Widerspruch beispielsweise begründen. „Die Wirkung, welche den Menschen widergöttlich bestimmt hat — sagst Du III, 3 Deines Lehrganzen — kam weder von Gott noch von der unpersönlichen Welt; sie muß also von jener Geistervielheit gekommen sein, welche der körperlichen Welt zur Hervorbringung der Vielheit ihrer Einzelerscheinungen innewaltet.“ Das ist ein dialektischer Fortgang ohne innere Nothwendigkeit. Denn warum hätte der Mensch nicht auch fallen können, indem ihn der Reiz der sinnlichen Welt an sich ohne Mitwirkung des Satans zum Ungehorsam gegen Gottes Gebot verlockte? Jenes „muß“ ist ohne absolute Nothwendigkeit und doch folgerst Du daraus weiter die Existenz jenes bösen Engelfürsten, welche auf schwachen Füßen stehen würde, wenn sie nicht andere, von Dir anderwärts anerkannte, festere Gründe hätte. Uud in dem zukunftgeschichtlichen Theile Deines Lehrganzen folgerst Du aus dem gegenwärtigen Thatbestand in Beihalt seiner Vorgeschichte nicht allein die bevorstehende Bekehrung Israels als Volkes, sondern auch den ganzen Inhalt der Apokalypse:

den Antichrist, die erste Auferstehung, das Millennium und sogar Gog und Magog. Verstehe mich recht: deinen Nachweis, wie organisch sich diese Thatsachen der Zukunft mit der Grundthatsache unseres Heiles und dem uns darin offenbar gewordenen Rathschluß Gottes zusammenfügen, erkenne ich als vollkommen berechtigt an, aber offensichtlich entnimmst Du diese Thatsachen aus der Schrift, bringst sie auf einen allgemeinen Ausdruck, der doch ihre Quelle nicht verläugnen kann, und folgerst sie dann als so und nicht anders sein könnend aus vorausgegangenen Prämissen. Es liegt etwas Forcirtes und ebendeshalb Illusorisches in dieser Methode. Sie thut so, als ob sie aus dem gegenwärtigen christlichen Thatbestande erschlösse, was wir doch gar nicht oder nicht näher wissen würden, wenn die Schrift es uns nicht sagte, es sei denn, daß wir es in Prophetenweise aus dem Herzen des uns geeinigten Christus unmittelbar herauslesen könnten. Solltest Du Dir das nicht selber gestehen müssen? Es ist das Licht des Schriftwortes, welches Dir voranleuchet, indem Du jene wundersamen Zusammenhänge göttlicher Thaten rückwärts und vorwärts entfaltest, in welche einblickend wir mit St. Paulus Röm. 11, 33 in anbetendes Staunen versinken müssen.

Nimm zu dem, was ich in kecker Skizzirung ausgesprochen, dasjenige hinzu, was Luthardt Dir am Schlusse seines Sendschreibens entgegnet hat: „Ich muß es mit Reuter — sagt er dort — für unmöglich halten, durch einfache Ableitung aus der eigenen Heilserfahrung, aus dem rechtfertigenden Glauben, durch die reine innere Nothwendigkeit und selbsteigene Bewegungskraft der subjektiven Glaubensgewißheit das System der

christlichen Lehre zu gewinnen." Er meint mit mir das Gleiche. Dein Wort — hat auch der Systematiker zu beten, indem er den Schatz entfaltet, den wir in irdenem Gefäße tragen — Dein Wort sei meines Fußes Leuchte und ein Licht auf meinem Wege!

Summa Summarum muß ich mit Dieckhoff sagen, daß das System und der Schriftbeweis sich nicht so, wie Du gethan, verselbstständigen lassen, deshalb nicht, weil die Herstellung des Systems, obwohl, kurz gesagt, von dem Christus in uns ausgehend, doch weder in Auseinanderlegung der in Ihn einmündenden, noch in Entfaltung der von ihm ausströmenden Geschichte des Wortes der h. Schrift entrathen kann und dessen nicht allein normativ, sondern auch causativ bedürftig ist. —

Doch ich will sehen, ob Deine Vertheidigung gegen diesen meinen allerdings plumpen Angriff mich eines Anderen belehrt. Vielleicht springen doch aus diesem Briefwechsel einige Funken, die Du besser anzufachen verstehst. Ich weiß ja, daß die Wissenschaft, so straff Du auch ihren Bogen spannst, Dir nicht Selbstzweck ist. Dein Augpunkt ist Der, dessen Gnade unser Leben und dessen Fülle die Deckung unserer Mängel. Er lege heute auf Dich seine hohepriesterlichen Hände und speise und tränke morgen Dich und alle, die ihn lieb haben, mit den reichen Gütern seines Hauses!

Übrigens gewähre auch ferner den Trost so traulichen geistigen Verkehrs Deinem, wie Du weißt,

liebebedürftigen

Samstag vor Lätare
(akad. Abendmahlsfeier).

Delitzsch.

Mein theurer Freund!

Nachdem ich heute durch Gottes Gnade wieder am Tisch unseres Herrn einen Vorschmack des sabbathlichen Lebens empfangen habe, welches dem Volke Gottes aufbehalten ist, wird es nicht unrecht gethan sein, wenn ich den Abend dieses Tages dazu verwende, Deinen ebenso freundlichen als inhaltreichen Brief zu beantworten. Denn mit der Rechenschaft, die ich Dir von meiner theologischen Arbeit gebe, ruhe ich von der Arbeit selbst aus, und besinne mich, ob sie auch zur Ehre des Herrn gethan ist, oder ob sie durch einen in unerkannter Sünde wurzelnden Irrthum auf einer falschen Bahn gehalten wird.

Denn es kann mich wohl nachdenklich machen, daß Du in Kliefoth's Behauptung einstimmst, die Aufgabe, welche ich der systematischen Theologie gestellt habe, bringe es mit sich, daß ihre in meinem Lehrganzen versuchte Lösung eine forcirte sein mußte, mit der ich ihr nicht genügt habe, weil es überhaupt unmöglich sei, ihr zu genügen. Darüber zwar sind wir Eines Sinnes, wie Du sagst, daß das System der göttlichen Thaten von der Gegenwart unserer christlichen Gottesgemeinschaft aus entfaltet sein will; aber daß diese Entfaltung mit Absehen von der h. Schrift vollzogen werden könne, um sich erst hinterdrein an ihr zu erwahren, sei eine Unmöglichkeit, die Schei-

dung eines Lehrganzen und des Schriftbeweises für dasselbe eine auf Selbsttäuschung beruhende Scheidung von Unzertrennlichem.

Ehe ich die Gründe prüfe, mit denen Du dieses Urtheil stützest, erlaube mir, liebster Freund, Dich auf Zweierlei vorgängig aufmerksam zu machen. Erstlich darauf, daß Du die gutgeheißene Aufgabe zu enge fassest, wenigstens enger als ich, wenn Du nur von einem System göttlicher Thaten sprichst. So nennt Harleß die Dogmatik Entwickelungsgeschichte der welterlösenden Thaten Gottes, im Gegensatz zur Ethik als der Entwickelungsgeschichte des erlösten Menschen. Für mich giebt es, wie Du weißt, keine solche Scheidung von Dogmatik und Ethik. Sodann aber zweitens mache ich Dich darauf aufmerksam, daß ich dies Mal nicht allein meine eigene Sache gegen Dich führe, indem Thomasius eben das behauptet, was Du verneinst. Er sagt, da der rechtfertigende Glaube der persönliche Zusammenschluß des Menschen mit Christo und in Christo mit Gott sei, so werde es möglich sein, aus ihm die Momente, mit denen es die Christologie zu thun hat, und insbesondere auch die Voraussetzungen derselben hervorzutreiben. Und wiederum, das Verfahren werde hiernach dies sein, daß wir in dieser thatsächlichen Gemeinschaft unseren Ausgangspunkt nehmen, und sodann die Aussagen, die sich daraus ergeben, an die Schrift halten, ob sie sich an ihr bewähren. Ob Thomasius in der Ausführung des Systems den gleichen Gang einhält, wie ich, ist jetzt gleichgültig; es handelt sich nur um die Aufgabe, diese aber stellt er ebenso, wie ich, und so habe ich Dir in seinem und meinem Namen zu antworten.

Das Erste, was Du mir entgegenhältst, habe ich schon

bei Dieckhoff gefunden. Du bringst es ohne seine Irrthümer wieder, weil das, was ich ihm geantwortet, unzutreffend gewesen sei. Der in mir verwirklichte Thatbestand, sagst Du, der mich zum Christen macht, wurzelt in dem mir innerlich gewordenen Worte des Christum verklärenden Geistes, nur in steter lebendiger Bezogenheit auf dasselbe ist das göttliche Heilswerk mein selbsteigener Besitz: wie kann ich es also rein aus meinem inwendigen Leben und Bewußtsein heraus entfalten? Verzeihe, daß ich Dir hierauf etwas antworte, was Du schon in meiner vierten Schutzschrift gelesen hast! Nicht aus meinem inwendigen Leben und Bewußtsein unternehme ich das göttliche Heilswerk herauszuentfalten, sondern den Thatbestand der in Christo vermittelten Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, welcher damit, daß er in mir gesetzt worden, mein christliches Leben gewirkt und mein Bewußtsein zu einem christlichen gemacht hat, entfalte ich zur Fülle des in ihm beschlossenen Reichthums. Daß aber der in mir verwirklichte Thatbestand in dem mir innerlich gewordenen Worte wurzle, kann man wohl nicht sagen. Von meinem christlichen Leben gilt dies, aber der Thatbestand, welcher mich in sich eingeschlossen hat, ist des Wortes einheitlicher Inhalt. In dem Wort, das mir verkündigt worden, ist der vom Himmel hernieder und gen Himmel auf Gefahrene zu mir gekommen und mein eigen geworden, so daß ich ihn nun aus Erfahrung als den Mittler kenne, in dem ich Frieden mit Gott habe. Ihn sage ich aus als den Mittler und damit den einheitlichen Inhalt des Worts, nicht aber mich, mein christliches Leben, mein christliches Bewußtsein. Es thut also gar Nichts zur Sache, daß die Peripherie des mich einschließenden That-

bestandes viel weiter ist, als mein von ihr umspanntes inwendiges Leben. Der Punkt, in den ich einsetze, ist Christus selbst, der mich zum Christen gemacht hat, und dieser Punkt ist zugleich auch der Kreis, der mich umschließt und alle Welt, sichtbare und unsichtbare, gegenwärtige und zukünftige.

Oder gibt es wirklich eine Menge mit den Grundthatsachen unseres Heils zusammenhängender geistlicher Erkenntnisse, welche unserem Bewußtsein nur im Hinblick auf die Schrift und zwar auf die so und so ausgelegte eignen? Als ein Beispiel aus der Menge jener Erkenntnisse darf ich's wohl ansehen, wenn Du sagst, der Schluß, durch welchen ich in meinem Lehrganzen zum Dasein Satans gelange, entbehre so sehr der zwingenden Nothwendigkeit, daß es auf schwachen Füßen stände, wenn es nicht andere festere Gründe hätte. Der Reiz der sinnlichen Natur, meinst Du, hätte ja ebenso gut ohne Mitwirkung eines Satan den Menschen zum Ungehorsam verführen können. Aber erlaube mir, dies schlechtweg zu läugnen! Es ist undenkbar, daß die von Gott geschaffene Welt, so wie sie aus Gottes Hand gekommen ist, ein Reiz zur Sünde ward. Denn so käme die Versuchung wirklich von Gott. Nur was im Menschen selbst vorging, kann ihm die Welt zum Fallstrick gemacht haben. Dann aber ist nur zweierlei möglich, entweder satanische Empörung des Menschen wider Gott oder daß er sich durch eine geistige Einwirkung von außen, die nur eines persönlichen Wesens Einwirkung gewesen sein kann, hat bestimmen lassen. Was endlich den eschatologischen Theil meines Lehrganzen anlangt, so bist Du zu schnell darüberhingefahren. Ich werde die wirkliche Folgerichtigkeit des Verfahrens, durch das ich zu den

Sätzen desselben gekommen bin, erst dann vertheidigen, wenn Du sie nicht blos geläugnet, sondern angegriffen haben wirst.

Für dies Mal führe ich meine Sache nicht weiter. Du mußt mich erst nachdrücklicher belagern und berennen. Aber Eines möchte ich Dich noch fragen. Wie sind wohl die Menschen dazu gekommen, von einem Widersacher Gottes in der Geisterwelt zu sagen? Daß der Tod durch ihn in die Welt gedrungen, lesen wir zuerst in einer apokryphischen Schrift der alttestamentlichen Zeit. Wir wissen Nichts von einer Offenbarung Gottes, durch welche die Menschen erfahren haben, daß sie durch einen Geist verführt worden. Wohl aber erscheint Satan im Buche Hiob als ein Versucher, der wohl nur fortsetzt, was er von Anfang an gethan hat. Ich glaube immer, das Wissen von einem widergöttlichen Geistwesen ist auf dem Gebiet, von welchem die in der Schrift niedergelegte Überlieferung stammt, ganz auf dieselbe Weise entstanden, wie der von Dir angezweifelte Satz meines Lehrganzen.

Also rücke stärker an wider

Deinen

Hofmann.

Liebster Freund!

Fast konnte ich voraussetzen, daß Du mich auf Thomasius verweisen würdest. Die methodologische Einleitung seines dogmatischen Werkes ist leider so knapp, daß sich nicht recht daraus erkennen läßt, worin seine Auffassung des dogmatischen Verfahrens von der Deinigen abweiche. Nur vom dogmatischen Verfahren rede ich, denn nur dieses ist unter uns streitig. Deine Wiedervereinigung der Dogmatik und Ethik beanstande ich nicht, obwohl ich der Scheidung beider nicht, wie Du, lediglich das sehr zweideutige Recht der Bequemlichkeit zuerkenne; ich sehe in der Verselbstständigung der Ethik, welche älter als Calixt und eine unmittelbare Frucht der Reformation selbst ist, einen Fortschritt, weil erst so der Ausbau dieser durchaus praktischen Wissenschaft bis ins Besonderste und Einzelste ermöglicht wird, freue mich jedoch auch solcher Zusammenfassungen der Ethik mit der Dogmatik, wie die Deinige, weil es nicht minder nothwendig ist, daß immer aufs neue die wesentliche Zusammengehörigkeit beider nachgewiesen werde, damit die Verselbstständigung nicht in eine dem lebendigen Ganzen der christlichen Theologie entfremdete und zuletzt in Unchristlichkeit auslaufende Sonderstellung entarte.

Unser Freund und College Thomasius zeichnet sein

dogmatisches Verfahren in drei Skizzenstrichen: er nimmt in unserer durch Christum vermittelten thatsächlichen Gottesgemeinschaft seinen Ausgangspunkt, hält sodann die Aussagen, die sich ihm daraus ergeben, an die Schrift, ob sie sich an ihr bewähren, und weist endlich den kirchlichen Consensus dafür nach. Es ist wahr, daß das im Ganzen und Großen auch der von Dir vorgezeichnete Gang ist. Ich bin ja aber auch weit entfernt, Dich dieses Ganges halber zu tadeln, den die Reformation durch Befreiung der christlichen Innerlichkeit ermöglicht und dann die Theologie nicht ohne Einfluß einer philosophischen Entwickelung, die nur im Sonnenschein des mit Undank gelohnten Christenthums möglich war, sich als den wahrhaft wissenschaftlichen zu eigen gemacht hat. Ich erkenne die Berechtigung dieses Ganges willig an und ärgere mich über diejenigen, welche über den Vorwürfen, die sie Dir machen, des Dankes vergessen, der Dir dafür gebührt, daß Du den Schriftbeweis, welcher die Mitte des Wegs ist, der Gesammtaufgabe und seinem aus dem Wesen der Schrift sich ergebenden inneren Gesetze nach wissenschaftswürdig darzustellen unternommen hast. Wer hätte das vor Dir auch nur versucht! Es liegt Dir nahe genug, Deinen Gegnern zuzurufen: Wenn ihr's besser zu machen wißt, so führt es durch, damit mein Schatte vor eurer Sonne verschwinde! Ich aber fahre fort, frischweg zu tadeln, um, wo möglich, in Dir selbst Gedanken zu erzeugen, die Dich befähigen möchten, Dein eigenes Werk der Vollendung immer näher zu führen.

In Thomasius' Einleitung ist auch folgende Stelle zu lesen: „Nicht als ob sich das Alles wie aus einem logischen Obersatze aus der Thatsache des Glaubens dialektisch ent-

wickeln ließe — dazu mache ich mich nicht verbindlich —, aber zum Ausgangspunkt für die ganze Betrachtung, zum organisirenden Princip für die Darstellung des gegebenen, nicht erst zu producirenden Stoffs werden wir ihn (den Glauben als persönlichen Zusammenschluß des Menschen mit Christo und in Christo mit Gott) getrost nehmen und hoffen dürfen, mittelst seiner diesen Stoff in Fluß zu bringen." Ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich annehme, daß er, dies niederschreibend, den Unterschied seines Verfahrens von dem Deinigen anzudeuten Willens gewesen ist. Zwar sagst auch Du, daß die systematische Thätigkeit nicht in Herleitung der christlichen Erkenntnisse aus einem obersten Satze bestehe. Aber Thomasius nimmt in Abrede auch was Du behauptest, daß sie nämlich lediglich Entfaltung des uns innerlichen christlichen Thatbestandes sei; denn daß Du die einfachste und allgemeinste Aussage dieses Thatbestandes in der Weise eines obersten Satzes obenan stellest und daraus die ganze Fülle heilsgeschichtlicher Wahrheit nach rückwärts und voraus deducirst, ist doch unläugbar. Ebendas aber ists, wozu Thomasius sich nicht verbindlich macht, und warum nicht? Doch deshalb, weil er solche Deduction für unmöglich hält und weil er fürchtet, daß dabei ein dialektischer Proceß herauskommt, dem doch keine innere Nothwendigkeit inwohnt. Du machst jenen Thatbestand zum produktiven d. i. alles beschließenden und alles erschließenden Princip, er nur zum organisirenden d. i. anhebenden, ordnenden, alles durchdringenden. Oder — verüble diese Bilder Deinem Rhetoriker nicht! — Du machst ihn zur Wurzel, aus welcher der ganze Baum der Dogmatik und Ethik herauswächst, er macht ihn zum Herzen, welches sein

Lebensblut in den ganzen Leib entsendet und daraus zurücknimmt.

„Die Idee der Prophetie — sagt einmal J. P. Lange in seinem Leben Jesu — welche viele Theologen als ein Unkraut über den Zaun ihres Feldes geworfen hatten, ist ihnen von Botanikern und Poeten wieder zurückgebracht worden.“ Das ist wahr, und wer hat das im Leben der Pflanze erkennbare Wesen der Prophetie: das im Anfang präformativ enthaltene, an jedem Knotenpunkte sich in That- und Wortweissagung ankündigende Ende und die in jeder Periode der Heilsgeschichte keimende nähere und fernere Zukunft zu vollständigerer und schönerer Darstellung gebracht, als der von Dir vielleicht noch nicht unter diesen Gesichtspunkt gestellte Verfasser von Weissagung und Erfüllung? Derselbe Verfasser hat in dem Lehrganzen seines Schriftbeweises den mit der Wiedergeburt gegebenen Thatbestand zu dem Samenkorn gemacht, aus welchem er den ganzen Baum des Heils mit seinen in die Ewigkeit zurückreichenden Wurzeln und seinem in die Ewigkeit hineinreichenden Wipfel herauswachsen läßt. Beidemal aber hat die organische Reconstruction zu sehr den Charakter eines naturmäßig organischen Processes gewonnen, dort indem die Zeitgeschichte, welche ohne Zweifel der Ausgangspunkt der Prophetie ist, allzusehr zum Maße ihres Inhalts, hier indem unsere christliche Innerlichkeit, welche ohne Widerrede der Ausgangspunkt der systematischen Theologie sein muß, zum alles aus sich heraussetzenden Keime gemacht wird. Hier wie dort ist der Factor göttlicher, wie menschlicher Freiheit zu wenig in Anschlag gebracht. Die Unberechenbarkeit dieses Factors fordert für die Prophetie Be-

trachtung derselben in ihrem eigenen Lichte und für die systematische Theologie Vollzug ihrer Systembildung im Lichte der Schrift, ohne daß dort der Boden der Zeitgeschichte, hier der Boden christlicher Erfahrung als Standort verläugnet zu werden braucht.

Es ist ja wahr, daß wir durch die Gnade unseres Gottes ein Leben in uns tragen, welches, sich selber Beweisthum, schlechthin in sich selbst ruht. Die Wahrheit dieses Lebens besteht, wenn auch — was unmöglich — das Schriftwort hinfiele, und besteht, wenn auch das Wort der Kirche hinfiele (was desgleichen unmöglich), denn es ruht in dem Worte der Worte, dem uns inwohnenden und lebendig sich bezeugenden Logos. Sein Blut und was es redet ist uns innerliche Thatsache von unbedingter Gewißheit, und von seinem Durchgang durch den Tod in das Leben der Verklärung giebt uns unser erfahrungsmäßiges Wissen noch weit concreteres Zeugniß, als das von Dir V, 7 des Lehrganzen erhobene, denn was wir allsonntäglich mit der ganzen Gemeinde im Apostolicum bekennen, wissen wir nicht blos auswendig, sondern inwendigst. Aber um diese Erkenntnisse, welche wir zwar nicht ohne die Schrift, aber doch, seit sie Erlebnisse in uns geworden sind, unabhängig von der Schrift besitzen, gruppiren sich mannigfaltige Erkenntnisse, welche für uns gar nicht vorhanden wären, wenn die Schrift sie uns nicht bezeugte. Nicht als ob ich läugnen wollte, daß aus der Gegenwart des Heils sich innerlich nothwendige, schlechthin zwingende Schlüsse auf dessen Vollendung ergeben, aber die näheren Umstände, unter denen diese Vollendung eintreten wird, sind eine Sache der auch über die allergeistlichsten Postulate erhabenen göttlichen Frei-

heit und lassen sich also zwar, weil der göttliche Heilsplan jedenfalls ein wundersam ineinandergreifendes Ganzes ist, in teleologische Beziehung zu den erfahrungsmäßigen Grundthatsachen unseres Heils setzen, aber nicht mit dialektischer oder, was zuletzt dasselbe ist, faktischer Nothwendigkeit daraus entfalten. Dahin gehört die von Dir in das Lehrganze aufgenommene Eschatologie der johanneischen Apokalypse. Du hast diese bis zu solcher Besonderung in das Lehrganze verarbeitet, daß sogar das Herrschen der Erstauferstandenen mit Christo Apok. 20, 4 in Reih und Glied des Systems steht, und noch dazu nach Deiner sehr streitigen Auslegung als irdisches, obgleich eine aus auferstandenen, verklärten und noch im Leibe dieses Fleisches wallenden Menschen gemischte Gemeinde auf dieser alten Erde auch erleuchteten Christen bis auf den heutigen Tag als ein kaum vollziehbarer Gedanke erschienen ist. Und mit dieser Gestalt der Gemeinde des Millenniums bringst Du dort die sichtbare Darstellung Jesu Christi, welche allerdings zu den aus dem Thatbestande unserer Wiedergeburt zu entfaltenden Thatsachen gehört, in eine causale Verbindung, von der ich dreist behaupte, daß sie dem gemeinchristlichen Bewußtsein fremd ist und diese Thatsache von ihrer wahren Stelle in demselben hinwegrückt. Denn im gemeinchristlichen Bewußtsein steht die Parusie Christi in correlatem Bezuge zu der allgemeinen Todtenerstehung, insbesondere auch der Auferstehung zum Gericht (ἀνάστασις κρίσεως), welche in Deinem Lehrganzen verwunderlicher Weise gar nicht zu deutlichem Ausdruck kommt. Statt dessen wird um so nachdrücklicher die doppelte Auferstehung zum Leben (ἀνάστασις ζωῆς) hervorgehoben, von welcher als doppelter

wir nicht nur nichts wissen ohne die Schrift, sondern auch nichts mit Absehen von der Schrift. Ich mißbillige diese Verschmelzung des eigenthümlichen eschatologischen Inhalts der Apokalypse schon an sich, denn wenn Du in der Einleitung Deines Werkes sagst: „Daß einige neutestamentliche Bücher nicht allgemein als Bestandtheile der h. Schrift galten, solange die Kirche noch erst im Begriff stand, sich über das Schriftganze zu einigen, kann keinen Grund abgeben, sie auch jetzt noch von diesem abzuscheiden": so möchte es Dir wohl schwer fallen, diese erfolgte Einigung zu constatiren, und ich kann (so unumstößlich fest mir übrigens der apostolische Ursprung der Apokalypse steht) diese Aufgebung der reformatorischen Stellung zu den Antilegomenen nicht billigen. Dein Machtspruch trifft da eben das, was Martin Chemnitz im Examen dem tridentinischen entgegengestellt hat, und jedenfalls gilt für die Entfaltung des Ganzen christlicher Lehre aus der unmittelbar gewissen Gegenwart persönlichen Christenthums das Wort jenes großen Theologen: nullum dogma exponi debet ex illis, quod non habet certa testimonia in canonicis.

Ist es aber unmöglich, das Ganze christlicher Lehre aus unserem persönlichen Christenthum heraus zu entfalten, deshalb nämlich unmöglich, weil die geistliche Welt, die wir in uns tragen, aus theils unmittelbar d. i. erlebnißweise, theils nur mittelbar d. i. biblisch gewissen Erkenntnissen besteht, so steht, wie es mir vorkommt, dem Dogmatiker ein zwiefaches Verfahren zur Wahl. Entweder er begnügt sich, so viel zu entfalten, als sich wirklich entfalten läßt, und überläßt dem Schriftbeweis mit der Bestätigung zugleich die Ausfüllung des Grundrisses. Oder er entfaltet den centralen Thatbestand

seines inneren Lebens, indem er sofort die ihm von der Schrift her bewußten Erkenntnisse des Volkes Gottes hinzunimmt und beide Bestandtheile seiner inneren geistigen Welt zu einem geschlossenen einheitlichen Ganzen zusammenfaßt, und läßt dann dieses theils durch gottgewirktes Erleben, theils durch biblische Verbürgung gewisse Ganze seinen Bestandtheilen und dem Zusammenhang und der Abfolge nach, in die er sie gestellt hat, die Probe der Schrift bestehen. Das scheint mir das Rechte.

Hiermit hätte ich denn, so gut es bei den vielen Unterbrechungen, welche der Schluß des Semesters mit sich bringt, möglich war, wenigstens einen Theil Deines Briefes beantwortet. Nicht ohne ein Gefühl des Unbehagens, welches mir bis jetzt in diesem unserem brieflichen Verkehr fremd geblieben ist. Der Grund ist der, daß auch schon anhebendes Einlenken desselben in die Bahn der Controverse mir bange macht. Nein! Wir wollen nicht streiten, sondern wechselseitiges Zeugniß ablegen. Denn auf allem wissenschaftlichen Streit hat, mit seltenen Ausnahmen, der Fluch geruht, daß der Bestreitende und Bestrittene, statt einander näher zu kommen, nur immer weiter aus einander gekommen sind. Ich habe es nicht darauf abgesehen, Dich zu bekämpfen und zu widerlegen, sondern auf Deinen mir freundschaftlich erschlossenen Geist, wo möglich, Eindrücke hervorzubringen, die Du Dir dann besser, als ichs vermöchte, in niet- und nagelfeste Gedanken umsetzen mögest.

Als ich bei Gelegenheit dieses Briefes den Dornerschen Artikel „Ethik" in Herzog's Real-Encyklopädie nachschlug, kam mir wieder folgende Stelle unter die Augen: „In unseren

Eschatologen, wie Delitzsch, Baumgarten, Hengstenberg i. J. 1848, Auberlen tritt ein starker ethischer Skepticismus in Beziehung auf die Weltaufgabe des Christenthums, wie die Ethik sie vorzeichnet, hervor; bei ihnen verfestet sich das gegen die ethische Explikation des Christenthums spröde, abstrakt-religiöse Interesse." Seltsamer Vorwurf in seltsamer Sprache! Mit dieser Neuigkeit in Betreff meiner geringen Person, welcher durch die Einreihung derselben in die Eschatologen ungebührende Ehre angethan wird, erwiedere ich die Neuigkeit in Betreff der Deinigen, die Du mir gestern während einer Senatssitzungspause ins Ohr flüstertest, daß nämlich Dein System, wie W. Hoffmann in der Ev. Kirchenzeitung sagt, gleich dem Beck's eine Fortspinnung Ötingerscher Gedanken sei. Die Theosophie, unter deren Meistern mir Ötinger wegen seines tausendfarbigen Eklekticismus am wenigsten gefallen hat, kenne ich zu gut, um zu wissen, daß Du ihr so fern stehst, wie etwa der philosophia secunda Schellings.

Was bist Du doch für ein x und welche Sisyphusarbeit macht es der neueren Theologie, Dich probehaltig zu werthen! Verdenke es mir also nicht, wenn ich ihrer erfolglosen Analyse zu Hülfe zu kommen suchen will. Es geschieht um ihretwillen und um Deinetwillen, vor allem aber um der über uns allen thronenden Wahrheit willen. In ihr, die Fleisch geworden und also kein Irrlicht ist, verbleibe ich

Dein

9/4. u. 10/4. 59.

Delitzsch.

Geliebter Freund!

Ich bin daran schuld, daß Dich bei Abfassung Deines letzten Briefs ein Gefühl des Unbehagens überkommen hat. Unversehens war ich aus dem Gesprächston in den Kampfeston gerathen. Verzeihe es dem Vielbestrittenen, den sein Weg an einer Vorpostenkette entlang führt, wo er nicht angerufen wird, ohne daß ein Schuß folgt, mag er auch gleich mit „gut Freund“ antworten. Es ist, als ob eine Parole ausgegeben worden wäre, die ich nicht kenne, so daß es mir nichts hilft, die Uniform meines Heeres zu tragen: man traut ihr nicht. Und in der That kann ich mich kaum darüber wundern, da sich gleichzeitig der Gegenpart ein Vergnügen daraus macht, meine eigenen Kampfgenossen vor mir zu warnen als vor einem Fremden, der blos so thut und aussieht, als ob er zu ihnen gehörte. Von der einen Seite versichert Auberlen, mein Lutherthum sei eine bloße Zufälligkeit an mir, welche mit meiner Theologie in Wahrheit nichts zu schaffen habe; und von der andern Seite ruft Flörke allen zu, die noch lutherisch leben und sterben wollen, Harleß, Guericke, Ströbel und Brömel hier und Kliefoth, Löhe, Münchmeyer und Petri dort, sie sollten doch um Gotteswillen die Amtsfrage fallen

lassen und ihre Waffen gemeinsam gegen den Einen Feind kehren, welcher die Knechte Gottes verführt, ihren Trost, statt auf die ewige Heilandsliebe Gottes, auf ein „Widerfahrniß" zu gründen. Ein solches x bin ich also wirklich! nämlich ein x, das der Eine für ein u, der Andere für ein w ansieht. Und am Ende aus keinem anderen Grunde, als weil ich ihnen ein x aufgegeben, eine unbekannte Größe, von der sie nichts wissen wollen, weil sie neue Arbeit macht, in die Gleichung eingestellt habe. Sie meinen, ich mache den Glauben zu einer unbekannten Größe, während sie der Gleichung, welche ich der theologischen Wissenschaft vorlege, beim ersten Blick ansehen könnten, daß sie nur von Einem gestellt werden kann, der das wissenschaftlich zu berechnende Facit im Glauben schon hat.

Gott Lob, daß es zwischen uns beiden anders steht! Und so will ich denn auch nicht mehr so thöricht sein, nach dem Spieße zu greifen, wenn Du mich einlädst, mich mit Dir zu ergehen.

Du achtest es nicht für eine durch das Wesen des christlichen Glaubens schlechthin verbotene Sache, daß man sich die Aufgabe stelle, den uns im Glauben unmittelbar gewissen Thatbestand der Heilsgegenwart in die Mannigfaltigkeit der darin enthaltenen Thatsachen auseinanderzulegen. Aber, sagst Du, es ist unmöglich, auf diese Weise das Ganze der christlichen Lehre zu gewinnen, weil die geistliche Welt, die wir in uns tragen, aus theils unmittelbar, nämlich erlebnißweise, theils mittelbar, nämlich biblisch gewissen Erkenntnissen besteht; und deshalb hältst Du für das Rechte, daß der Systematiker diese beiderlei Bestandtheile seiner inneren Welt zu

einem geschlossenen einheitlichen Ganzen zusammenfasse, welches dann die Probe an der Schrift zu bestehen hat. So, meinst Du, habe auch Thomasius seine Stellung der Aufgabe verstanden wissen wollen, gegen die meinige sich verwahrend, indem er seinen Stoff einen schon gegebenen und nur darzustellenden nennt, welchen der persönliche Glaube nur in Fluß zu bringen diene.

Was Thomasius betrifft, glaube ich, daß Du Recht hast, obgleich in anderem Sinne der Stoff auch für mich ein gegebener und, allerdings nicht blos darzustellender, wohl aber nur herauszustellender ist. Ich muß aber auch bekennen, daß ich über die Methode, welche Thomasius wirklich befolgt hat, nicht recht im Klaren bin. Um so mehr halte ich mich an Deine eigene Bestimmung der systematischen Aufgabe. Wäre sie und wäre ihre Begründung richtig, so brächte mich das in eine nicht geringe Unruhe. Da es sich in der theologischen Systematik nicht um die Findung bisher unbekannter Thatsachen handelt, sondern nur Solches, dessen wir im Glauben für die Ewigkeit gewiß sind, zu einer, keineswegs höheren, aber für das Bedürfniß dieser Zeitlichkeit nothwendigen wissenschaftlichen Gewißheit kommen soll, so würde die Ungleichartigkeit der Bestandtheile, welche Dir zufolge den Inhalt unseres Glaubens und des theologischen Systems ausmachen, um so peinigender werden, als gerade die Gewißheit, mit der wir sie zu eigen haben, eine ungleichartige sein soll. Denn so können die beiderlei Bestandtheile doch unmöglich blos neben einander liegen, daß ich die der einen Art abscheiden und die der andern ungeschädigt und unbeeinträchtigt behalten könnte. Wie bedenklich es aber dann durch die Mittelbarkeit,

mit welcher ich der einen aus der Schrift überkommenen Hälfte gewiß wäre, um die Gewißheit des Ganzen stände, ist mir durch den Theil Deines letzten Briefes, in welchem Du Dich hinsichtlich der neutestamentlichen Antilegomena mit Chemnitz einverstanden und gegen mich erklärst, aufs Neue recht deutlich geworden. Von der Beantwortung einer solchen nur wissenschaftlich zu erledigenden Frage sollte die Gewißheit des Glaubens, sei es auch hinsichtlich eines kleinsten Bestandtheils seines Inhalts, schlechterdings abhängig sein? Es kann ja ein Christ selig sein und werden, ohne von den letzten Dingen mehr zu wissen, als daß ihn sein Heiland auferwecken wird am jüngsten Tage. Aber was ein Anderer darüber hinaus zum Inhalt seines Glaubens hat, das glaubt er wirklich im christlichen Sinne des Worts nur in dem Maße, als er dessen in derselben Weise gewiß ist, wie seiner Auferweckung durch den Herrn. Gelehrt wird es alles durch die Schrift oder durch schriftmäßige Verkündigung der Kirche. Aber erst der Glaube, welcher des so überkommenen Inhalts in allen seinen Theilen auf dieselbe Weise, und nicht eines Theils nur mittelbar gewiß ist, taugt dazu, in der Herstellung eines theologischen Systems sich zu erzeigen.

Du siehst, daß die Wurzeln meiner wissenschaftlichen Überzeugung von der Aufgabe des theologischen Systems nicht im Kopfe liegen, sondern im Herzen, und daß sie mit dem, was ich Dir in einem früheren Brief von der Richtung meines wissenschaftlichen Bestrebens auf das Leben des Christen und der Kirche gesagt habe, in einem Zusammenhang steht, an welchen Wenige glauben werden, weil ich nicht davon schwatze.

Aber bringe ich nicht den Factor göttlicher und menschlicher Freiheit wieder zu wenig in Anschlag, wenn ich der unmittelbar gewissen Heilsgegenwart die Thatsachen der Zukunft, auf welche sie zielt, wie der Vergangenheit, aus welcher sie stammt, abzusehen unternehme? Denn daß ich in meinem Werk über Weissagung und Erfüllung diesen von Dir mit Grund gerügten Fehler begangen habe, verkenne und läugne ich nicht, habe ihn auch in dem über den Schriftbeweis, wo sich Gelegenheit bot, zu verbessern, mir angelegen sein lassen. Was jedoch meine Stellung der Aufgabe des theologischen Systems und meinen Versuch ihrer Lösung anbetrifft, kann ich jenen Fehler nicht wohl begangen haben. Denn hier handelt es sich nur um solches, daran sich Gott selbst gebunden hat, damit wir armen Menschen uns daran halten, es glauben können. Was ich glaube, das ist geschehen und wird geschehen; und nur was ich glaube, wird Inhalt meines Lehrganzen, dessen geschlossene Einheit dieselbe ist, wie die meines Glaubens. Daß Gott thun wird, was geschrieben steht, um die Schrift zu erfüllen, und daß er thun wird, was sein in Christo geschehenes Werk fordert, um es hinauszuführen, beeinträchtigt, das Eine so wenig wie das Andere, seine Freiheit.

Auf die Besprechung der eschatologischen Fragen, die Du berührt hast, glaube ich, da sie doch nur beispielsweise und vorübergehend zur Sprache gebracht sind, für jetzt verzichten zu müssen. Gott gebe, daß uns nicht welterschütternde Ereignisse um die Ruhe bringen, in welcher dieses briefliche Gespräch fortgeführt sein will! Treten sie aber ein, so werden sie das Gute haben, das nörgelnde Gezänke der Theologen

vor den ins Mark gehenden Anforderungen einer neuen Zeit verstummen zu machen.

In treuer Liebe

Dein

13. April 59. Hofmann.

Am 6. Juni 1859.

Liebster Freund!

Unser Briefwechsel ist leider in ein langes Stocken gerathen. Die nächste Ursache war meine Charfreitagspredigt. Schon seit Jahren hatte ich den Wunsch, einmal in der Sterbestunde unseres Herrn über jenes Eli, eli lama absabthani zu predigen, welches mir in dem geschichtlich offenbar gewordenen Mysterium unserer Versöhnung immer als der Punkt erschienen ist, wo der Gegensatz göttlicher Liebe und göttlichen Zorns zur äußersten Spannung wird, zugleich aber in die von der allesbeherrschenden Liebe erzielte Selbstausgleichung umschlägt. Als nun pflichtmäßige Dienstwilligkeit mich in die Lage versetzte, am Nachmittag eines Charfreitags predigen zu müssen und also auch, wie es mir erschien, nicht ohne Gottes Willen über jenes geheimnißtiefe Thema predigen zu dürfen, ward ich während der Meditation in eine Erregtheit aller Kräfte meiner Seele und meines Leibes hineingerissen, wie ich sie bisher noch bei keiner Predigtvorbereitung in gleichem Maße erlebt habe. Die Folge davon war, daß ich auf lange Zeit aus dem gewohnten Berufsgeleise hinausgeworfen war, denn das Gepredigte klang lange in mir nach und machte nur allmälig Anderem Platz. In dieser

langen Zeit war ich auch mit Dir innerlichst beschäftigt und hatte unseres Briefwechsels so wenig vergessen, daß ich vielmehr in der Anticipation seines Zieles lebte und webte. Denn Ziel wie Anlaß desselben ist ja die Lehre von der Versöhnung. Einerseits kam es mir zu thatsächlicher Erfahrung, daß der angehobene Lehrstreit schon jetzt nicht wenig für gründlichere Erkenntniß des Versöhnungswerks austrage, ferner von wie großem Belange dafür der den Alten noch unklare Begriff der Sühne sei, welcher sowohl über unlebendige Scheidung von obedientia activa und passiva, als auch über eine zu eng juridische, rein strafexekutorische Anschauungsweise hinaushebt, nicht minder aber auch, daß alles, was unsere Zeit zu umfassenderer, lebendigerer, geschichtlicherer Erkenntniß des Dogmas befähigt, Dich in Deiner eigenthümlichen Ausbildung desselben geleitet und getrieben habe — andererseits aber konnte ich mir nicht verhehlen, daß diese Elemente des Fortschritts in Deinem System das Unveräußerliche des überlieferten Besitzstandes überwuchert haben, und es schmerzte mich tiefer als je, vor der Gemeinde ein Zeugniß ablegen zu müssen, welches Dein theologisches (ich sage absichtlich nicht: christliches) Bewußtsein großentheils mehr überlieferungs- als schriftgemäß befinden würde. Um so gespannter war ich, etwas vom Eindruck meiner Predigt auf Dich zu hören — ein Urtheil vielleicht, welches meine Freudigkeit, das Ziel dieses Briefwechsels zu verfolgen, zu erhöhen geeignet wäre. Aber Du schwiegst, ungeachtet ich eine Antwort auf einige Dir inmitten der Predigtarbeit gegebene Andeutungen erwarten durfte. Dieses Schweigen suchte ich mir zu deuten, und ein bei den großen Verschiedenheiten

unserer Individualitäten seit lange erstarktes Bedenken bemächtigte sich meiner und lähmte mir die Hand, wenn ich die Feder ansetzen wollte. Deine Geistesrichtung ist mehr dialektisch, die meinige mehr mystisch. Du spaltest mir zu sehr Begriffe und ich rede Dir zu sehr in Bildern. Du bist mir zu discursiv und zu wenig intuitiv, ich bin Dir zu rhetorisch und zu wenig begrifflich scharf und klar. Indeß spalte ich selbst Begriffe, indem ich so schreibe. Der Gegensatz ist doch vielleicht minder schroff, wie auch die sogenannten vier Temperamente sich in Wirklichkeit nicht haarscharf scheiden lassen. Genug aber — auf meine Schreiblust drückte das Bedenken: wird bei unserer brieflichen Verhandlung etwas herauskommen? Wirst Du in meinen Anschauungen Begriffe, werde ich in Deinen Begriffen Anschauungen finden? Oder wird (was Gott verhüte) unser Briefwechsel das traurige Ende nehmen, daß wir uns wie Sophist und Declamator gegenüberstehen, und der Eine vom Begriffsspiel und der Andere vom Bilderspiel des Gegners sich abwendet? Zwar die Liebe hoffet Alles, aber die Liebe ist eben das selbstverläugnende Leben des einen Ich in dem andern.

Nun sind wir aber einander nicht persönlich fremd, wir nennen uns Freunde. Zwar sind die Wenigsten derer, die sich so nennen, wahrhaft befreundet; die gesellschaftliche Lüge ist alt (Spr. 27, 6) und besonders unsere Zeit hat eine ganz und gar von diesem Miasma erfüllte Atmosphäre. Auch ist die Freundschaft eine Stufenleiter mit vielen Sprossen, und die wahre Freundschaft, weil sie das Wesen der Liebe und also des Lebens und also der Bewegung hat, bleibt nicht auf Einer Sprosse stehen, sondern bewegt sich von Sprosse zu

Sprosse aufwärts. Ich will den dermaligen Stand der unsrigen nicht untersuchen, zumal da bei der diesseitigen Undurchsichtigkeit und Umhülsung der Menschenkinder Gott allein, der Herzenskündiger, die Stellung der Herzen zu einander zu durchschauen vermag — genug, daß unser Verhältniß zu einander nicht blos Name und Larve der Freundschaft hat, sondern wirklich eine Stelle im Bereiche ihres vielstufigen Begriffes einnimmt, vielleicht auch eben in diesen Briefen sich in der aufsteigenden Bewegung von einer Sprosse zur andern befindet. Wie ganz anders mußte mich also jenes Verdikt gegen Deine Person und Theologie berühren, welches man neuerdings Namens des lutherischen Bekenntnisses gefällt hat! Es läßt mich nicht nur nicht gleichgültig, es thut mir wehe.

Indem ich dies schreibe, weiß ich wohl, was Manche dazu sagen. „Es sollte Dir eben nicht wehe thun, weil in Glaubenssachen rücksichtslose Entschiedenheit geboten ist." Wenn damit gesagt sein soll, daß die Liebe sich der Wahrheit freut, so ist es wahr, aber ich habe es in meinem Leben nur zu oft erfahren, daß diejenigen, die also reden, eins der schönsten Blätter, nämlich 1. Cor. 13 aus ihrer Bibel herausgerissen haben. Ja, die Liebe freuet sich der Wahrheit. In solcher Liebe bin ich Dir schon im J. 1845 entgegengetreten; in solcher Liebe habe ich auch jüngst erst in meinem Hebräerbrief gegen Dich das Wort ergriffen. Auch brauche ich nur an meine Schrift über die bayerische Abendmahlsgemeinschaftsfrage zu erinnern, um zu constatiren, daß ich nicht zu den Gefühlsmenschen gehöre, welche aus Menschengefälligkeit und um des lieben Friedens willen ihre Überzeugung unterdrücken. Ja ich habe seit dem Jahre 1839 für unsere lutherische Kirche

das Schwert geführt, als es noch Manche derer, welche sich jetzt wie die allein genuinen Lutheraner gebahren, fest in der Scheide stecken hatten, und — dem HErrn sei Dank — ich habe keinen Grund, meine Überzeugung und Praxis von damals zu verläugnen. Meine Schriften zeigen keinen allmäligen Fortschritt zu lutherischer Entschiedenheit; sie sind von der ersten bis zur letzten dieses Geistes und dieser Farbe. Ich könnte noch Mancherlei auch von Opfern sagen, die ich meiner kirchlichen Überzeugung gebracht, von herzeinschneidenden Kämpfen, in die sie mich verwickelt — Mancherlei, was Dir, theurer Freund, neu wäre; denn auch für Dich sind ja nur einige Blätter meiner Lebensgeschichte aufgeschlagen. Aber das Gesagte reicht hin, um vor Dir die Frage des Befremdens zu rechtfertigen, was denn die neuen Kämpen des Lutherthums berechtigt, mich wie ein schwankendes Rohr, ein hin- und hergehendes Perpendikel, einen auf Kosten der Wahrheit transigirenden Friedensmacher zu verschreien? Wenn es den Grund hat, daß ich von je mit lutherischer Glaubenstreue die dem Frieden nachjagende Liebe zu verbinden gesucht habe, so will ich unter dem Schatten der Pfeile jener Vorwürfe ruhig sterben. Denn solche Glaubensschroffheit, unter deren Frosthauch die in unsere Herzen ausgegossene Liebe zu starrem Eise wird, ist und bleibt mir ein Greuel. Sie bekehrt den Bruder nicht von dem Irrthum seines Wegs, sondern bestärkt ihn; sie zieht nicht an, sondern stößt zurück; sie sammelt nicht, sondern zerstreuet; sie baut das Reich Gottes nicht, sondern reißt es aus den Fugen. Und diejenige Streitpraxis, welche (um ein unverfängliches Beispiel anzuführen) der reformirten Kirche, weil sie in bekannten Dogmen irrt

wider ihr eigenes Bewußtsein alle nur erdenklichen anderen Irrlehren einstreitet und zudem ihre wirklichen Irrlehren so craß als möglich ausmalt — auch diese Streitpraxis hasse ich von ganzem Herzen und habe es von je beklagt, daß sie sich auf alte Muster berufen kann. Und jene Rücksichtslosigkeit des Urtheils, welche sich rühmt, nur die Sache ohne Ansehen der Person ins Auge zu fassen, ist mir von sehr zweideutigem Werthe und in der Wirklichkeit ihrer Erscheinung innerlichst zuwider. Denn wir sollen barmherzig sein, wie unser Vater im Himmel barmherzig ist. Wenn dieser nach dem Grundsatz fiat justitia pereat mundus verfahren wäre, so würde es um die Welt geschehen sein. Wenn Er nach dem Falle unserer Stammeltern nicht Rücksicht auf die mildernden Umstände genommen hätte, so wären wir alle im eigentlichsten Sinne des Teufels. Nein, es gibt ein verwerfliches, aber auch ein pflichtschuldiges Ansehen der Person. Das ganze Buch Job läuft auf diese Lehre hinaus. Wie wenig Beifall bei Gott finden da die drei orthodoxistischen Eiferer, welche sich zu Anwalten Gottes aufwerfen und den Freund ihrem Vergeltungsdogma opfern, in das sie verrannt und in dem sie gegen alle berechtigte, ja pflichtmäßige Rücksichtnahme so hermetisch verschlossen sind, daß sie lieber in majorem Dei gloriam lügen als es fallen lassen oder doch ihr Urtheil suspendiren. Wie unendlich lehrreich ist der Schluß dieses wahrhaft evangelischen Buchs! Jehova redet mit Job aus dem Sturm, aber nicht in seinem Zorne, sondern in tiefer Herablassung seiner Majestät, um seinen Knecht von seinem Wahne zu erlösen und zu freier, froher Erkenntniß zu bringen. Er fordert nicht blinde Unterwerfung, sondern freie Unter-

ordnung, und erzwingt die Anerkennung seiner Größe nicht, sondern erwirkt sie sich durch Überzeugung. Und wie viel langmüthiger und sanftmüthiger zeigt er sich, als die drei Freunde, selbst als der wohlmeinende, aber anmaßlich polternde Elihu! Es bewährt sich, daß es besser ist, in die Hände des lebendigen Gottes als in die Hände der Menschen zu fallen. Wenn ein Mensch, wie Job, der übrigens Gottes Knecht ist, sich in Einem Punkte verfehlt und versündigt, so verdammen die Menschen gleich die ganze Person, lassen an ihr nichts Gutes, verwerfen sie mit Haut und Haar — Gott aber scheidet Gutes und Böses und macht das Gute zum Mittel, um den Menschen vom Bösen zu befreien. Auch fährt er nicht gleich zu, sondern wartet erzieherisch. Nachdem die Freunde gegen Job gedonnert und geblitzt, schlägt er sich ins Mittel, handelt mit Job, indem er den Katechismus der Naturwelt aufschlägt, wie mit einem Kinde, hebt ihn herablassend aus der Tiefe seiner Verirrung zu sich empor; die drei aber, diese Advokaten seiner Ehre, die ihm zu Ehren den Freund wie einen Wildfremden behandelt, duckt er nieder. Indem ich dies schreibe, ergreift mich in Erinnerung an durchlebte schwere Knechtschaftsjahre ein wahres Grauen. Ich habe Jahre lang in einer lutherischen Gemeinschaft gestanden, in welcher einer den anderen an Entschiedenheit überbot. Die Entschiedenheit war wie ein Auctionsartikel, auf den immer losgeboten wurde, so daß es gar nicht zum Zuschlag kam. Wenn ein Büttel strenger Orthodoxie sich die Herrschaft über die Gewissen erschwungen hatte, so kam bald ein Entschiedenerer und der gefürchtete Büttel zählte zu den Laxen. Was war das für eine carnificina animarum! Unter welch

heuchlerischer Bigotterie wand sich damals wie ein getretener Wurm die evangelische Freiheit! Über paradiesisch umgeschaffene Gemeinden, dergleichen ich vielleicht nie wieder zu sehen bekomme, fiel der Schnee in dichten Winterflocken. Zuletzt aber hielt Gott ein Gericht, dessen warnende Spuren sich von dem Meerbusen von Biscaja bis jenseit des Missisippi hinüber erstreckten.

Darum werde ich mich durch nichts bestimmen lassen, zu handeln, als ob unser Freundschaftsverhältniß gar nicht existirte. Gott ist die Wahrheit und die Liebe; er ist das Eine nicht ohne das Andere. Im Aufblicke zu diesem Gott trete ich Dir ohne Connivenz entgegen, nehme aber auch Dich und Deine Theologie in Schutz, wenn man sie mit Einem Anathema durchstreichen will. Und bin ich Dir das nicht auch als Collegen schuldig? — Wer von uns allen könnte Dir vorwerfen, daß Du irgendwann es an Dir hättest fehlen lassen, wenn es galt, im Sinne unserer Kirche zu reden und zu handeln? Und wie sorgsam hast Du in Sachen unserer Erlanger Zeitschrift zwischen Deiner individuellen Theologie und dem, was kirchlich feststeht und allgemein anerkannt ist, unterschieden! Du hast sie nicht benutzt, um zu Markte zu bringen, was, wie Du wohl fühlst, noch eine lange Probe zu bestehen hat, wenn es in kirchliches Bewußtsein übergehen soll, sondern Du hast da von jeher bis heute Kelle und Schwert nicht für den Bau Deines Systems, sondern für den Bau der Kirche geführt und ihre gute Sache, ihr gutes Bekenntniß nach rechts und links vertheidigt. Wenn man sich doch Deiner Mitarbeit an dem Mecklenburgischen Kirchenblatt erinnerte, Deiner Anzeigen von Martensens Schrift über die Taufe,

Löhe's vier BB. von der Kirche, Kliefoth's Theorie des Cultus und des noch lange nicht veralteten Aufsatzes über den Streit der Kirchen! Die Freudigkeit, so gutes Zeugniß abzulegen, ist in Dir unerstorben.

Über diesen Expektorationen komme ich heute nicht zu dem kontroversen Inhalt Deines letzten Briefes, um so weniger, als die erschütternden Ereignisse, auf welche Du dort hinweisest, nun in vollem Gange sind. Ich bin kein Politiker, aber auf welcher Seite in diesem Kriege das gute Recht ist, kann höchstens nur ein solcher verkennen, der zu sehr Politiker ist. Darum übertönt der Schrei der Blutströme auf dem Schlachtfelde Oberitaliens heute alle meine Gedanken, und nachdem ich gegen theologische Überentschiedenheit geeifert, ergreift mich nach einer anderen Seite hin tiefer Unmuth über laue Unentschiedenheit. Der Krebsschade der Welt allüberall ist die Selbstsucht. An diesem Übel wird die Welt verenden. Die Lebensmacht, welche auf allen Gebieten schließlich siegen wird, ist die aus Glauben kommende Liebe. Ohne sie verwesen Staaten und Kirchen. Das Reich Gottes aber, welches bleibt, die βασιλεία ἀσάλευτος ist das Reich der Liebe.

Im Streben nach solcher Liebe

Dein

Delitzsch.

Geliebter Freund!

Du hast lange geschwiegen und inzwischen sind Weltereignisse eingetreten, von denen es schwer hält, die Augen abzuwenden und etwas Anderes zu denken als sie. Die Welt ist in die Hand des Mannes gegeben, welcher darum so geeignet ist, sie zu beherrschen, weil er alle eigenthümliche Schlechtigkeit unserer Zeitgenossenschaft und alle Schäden der gegenwärtigen Weltlage unter die einzige Berechnung zusammenfaßt, wie er letztere als Anlaß und erstere als Mittel gebrauche, seinen Willen zum allein maßgebenden zu machen, während alle Anderen, denen Gott Gewalt gegeben hätte, ihm zu widerstehen, entweder blind sind für die Schäden, denen sie zu diesem Zwecke abhelfen müßten, oder verflochten in die Schlechtigkeiten, an denen er die Menschen zu fassen und zu halten weiß. Jeder Tag länger, welchen Gott der Herr diesen נִבְזֶה וְלֹא נָתְנוּ עָלָיו הוֹד מַלְכוּת, diesen מֶלֶךְ עַז־פָּנִים וּמֵבִין חִידוֹת leben und gewähren läßt, vergrößert meine Besorgniß, daß die Tage angebrochen sind, von denen ich vor dritthalb Jahren am Schlusse meiner Prorektoratsantrittsrede gesagt habe, daß sie kommen werden. Und es scheint, daß unserem Volke nur dazu gegeben ist, den verderblichen Mann zu verstehen und seine Pläne zu durchschauen, damit es mit

offenen Augen, aber gebundenen Händen dem Tage seines Untergangs um so qualvoller entgegenwarte.

Doch was auch unser Volk betreffen mag, die Kirche des Herrn geht ja nicht unter: an ihr bauen wir nicht blos für diese Spanne Zeit, sondern für die Ewigkeit. Und vielleicht konnte nur durch einen solchen Sturmwind, wie er sich jetzt erhoben hat, die Luft unseres kirchlichen Lebens von allen den schlechten Dünsten einer faulen Gährung gereinigt werden, welche mir und, wie Dein Brief beweist, auch Dir den freien Athemzug erschweren. Der Herr will seine Tenne fegen, und unter der Spreu, welche dann der Wind entführt, wird viel lutherische Entschiedenheit sein. Denn die lutherische Kirche hat jetzt viele Sachwalter, denen es eben nur um eine Sache zu thun ist, für die man Partei machen kann. Sie sind sammt ihrer Partei eitel Holz, Stroh und Heu, Stoff für die große Feuersbrunst, welche der Blitz entzünden wird, der aus der Wetterwolke fährt.

Wir wissen nicht, wie rasch diese drohende Wolke zieht, und noch weniger, ob wir morgen noch leben. Drum laß unsre einzige Sorge sein, zu wirken, so lange es noch ein Heute für uns gibt. Und ich zähle gern auch diesen stillen Briefwechsel unter die Aufgaben, die uns Gott gestellt hat. Als Freunde, nicht blos als Berufsgenossen, haben wir ihn begonnen, und je offener wir darin mit einander verkehren, desto mehr wird er dazu beitragen, unsere Freundschaft zu festigen, zu klären und zu vertiefen. Denn die gute Zuversicht hegen wir, hoffe ich, beide zu einander, daß unser Herz dabei ist, wenn die Gedanken hin und wieder gehen. Wir messen nicht, wie nahe wir einander stehen; am wenigsten be-

messen wir es nach der augenblicklichen Verwandtschaft oder Verschiedenheit in den wissenschaftlichen Fragen, die wir besprechen.

Bei dem, was Du in Deinem letzten Briefe geschrieben, habe ich Dir zwiefach ins Herz geschaut. Was darin an Liebe zu mir und was an Liebe zum Herrn der Kirche darin lebt, ist mir erquicklich entgegengetreten. Für das Erstere danke ich Dir, für das Andere lohne Dir der HErr durch tröstlichere Erfahrungen, als die waren, von denen Du erzählst. Ja die Entschiedenheit! Ich kann mir das Zeugniß geben, daß ich mich durch das, was sie so nennen, nicht habe drängen lassen. Dafür wollen sie mich nun zu denen schieben, welchen ich in der Lehre so fremd bin, als sie selbst mir fremd sind im Wesen. Aber ich weiß, wo meine Wurzeln liegen, und der HErr wird mich festigen und gründen.

Für die Entschiedenen arbeite ich nicht. Sie sind satt und übersatt. Um aber denen, welchen ich dienen möchte, mit meiner Arbeit wirklich zur Förderung zu gereichen, will ich all mein Denken, Forschen und Lernen um so mehr unter die Zucht des Geistes stellen, welcher nichts Fremdes duldet, je mehr die Aufgaben, welche mir zugefallen sind, die Gefahr mit sich bringen, von dem schlichten Weg der einigen Wahrheit abzukommen. Auch um des willen ist mir dies unser schriftliches Gespräch so lieb, zu welchem die mir eigenthümliche Fassung des hohen Artikels von der Versöhnung den nächsten Anlaß gegeben hat. Allerdings erschwert es unsere gegenseitige Verständigung, daß wir von Gott so verschieden angelegt sind. Aber eben dies gibt uns auch Hoffnung, daß das Ergebniß ein um so volleres und bewährteres sein wird.

Wie verschieden wir zu Werke gehen, habe ich an Deiner Charfreitagspredigt wieder recht erkannt, wo Deine ganze Seele des h. Geheimnisses voll war und es in mächtiger Bewegung der ergreifendsten Rede ausströmte. Ich wußte wohl, Du werdest erwarten, daß ich von ihr Anlaß nähme, erst einmal wieder mündlich über den großen Gegenstand unseres Briefwechsels mich gegen Dich auszusprechen. Aber, um es Dir offen zu gestehen, ich konnte die Anknüpfung dafür nicht finden. Ich sah mit Freuden, daß Du das Werk der Versöhnung unter einer Reihe von Gesichtspunkten betrachtetest, deren Verabsäumung mir immer das volle Verständniß desselben zu beeinträchtigen schien. In dem aber, was die eigentliche Mitte Deiner Predigt ausmachte, in der Zeichnung des Seelenerlebnisses des Herrn am Kreuze, konnte ich Dir nicht folgen: Du schienst mir über die Linien der evangelischen Erzählung, zwischen denen ich glaube bleiben zu müssen, auf eine unberechtigte Weise hinauszugehen. Wie sollte ich Dir aber dies sagen, ohne es zu beweisen? und wie sollte ich es beweisen, ohne in einen Himmel und Erde umfassenden Zusammenhang einzutreten, welchen unser armes Denken eben nur in methodischer Allmähligkeit überschauen kann. Ein einzelnes Gespräch wäre dafür ungeeignet gewesen, und hätte vielleicht nur unbillige Zweifel erregt, ob wir uns verständigen können. So laß uns denn auf den Weg zurückkehren, den wir vor einem Vierteljahre betreten haben, und Gott der Herr lenke unsere Schritte zu einem gedeihlichen Ziele.

In treuer Liebe

Dein

Hofmann.

[Fragment.]

— — Bei dieser Gelegenheit gestatte mir, mich über das, was ich in unserem gestrigen Gespräch „sociale Lüge“ nannte, noch mit einigen Worten auszusprechen, selbst auf die Gefahr hin, daß unser Briefwechsel darüber in eine Sackgasse gerathen sollte.

Laß mich in Beispielen reden, so allgemein und beziehungslos, wie wenn wir ein Stück Ethik mit einander verhandelten, was es ja auch ist. Es ist mir immer als eine sociale Lüge erschienen, daß in unseren Tagen Christen so häufig mit Unchristen um äußerlicher Eigenschaften und Verhältnisse willen in einem Verkehr stehen, bei dem es den Anschein gewinnt, als ob sie ihnen gleich nahe, ja sogar näher ständen, als denjenigen, mit denen sie durch Einen allerheiligsten Glauben sich verbunden wissen; ferner daß man mit solchen, die man als unkirchlich ansieht und mit denen man innerlich ohne Hoffnung der Verständigung gebrochen hat, dennoch im traulichsten Wechselverkehr bleibt, bei welchem der schroffe Gegensatz fortbesteht, aber nur in Einem Herzen, während man für das gesellschaftliche Verhalten ein anderes Herz, also, wie die Schrift sagt, zwei Herzen (לֵב וָלֵב) hat; sodann aber auch, daß andersartige wechselseitige Gemüthsstellung, ohne sich ins Gemeinschaftsleben zu übersetzen und da durch Überwindung

manches vielleicht Entgegenstehenden zu erproben, mit einer stillen Innerlichkeit oder nur literarischen Äußerlichkeit begnügt ist.

Ich bin der Überzeugung, daß, wenn diese Unwahrheit der geselligen Verhältnisse auf dieser Erde aufhörte, Keiner zu kurz kommen würde; bestehende äußerliche Bande würden sich verinnerlichen und bestehende innerliche träten nach außen. Verzeihe mir diesen ethischen Anlauf! Es ist der letzte dieses Tones. — — —

Dein

13/6. 59.

Delitzsch.

Theurer Freund!

Das mitfolgende Brieffragment zeigt Dir, wie lyrisch, wenn auch nicht delirirend, ich wieder einmal geworden war. Indeß würdest Du fehlgehen, wenn Du die ganze Erklärung meines langen Schweigens herauslesen wolltest. Genug, es fehlte mir der innere Drang, der seit geraumer Zeit wieder dermaßen in mir erstarkt ist, daß ich schreiben muß. Glücklicherweise habe ich den Faden nicht aus der Hand verloren. Meine Wiederanknüpfung ist also keine zufällige, wenn ich auf Deinen Brief vom 3. April zurückkomme.

Ich hatte meine Bedenken ausgesprochen gegen Deine Deduktionsweise des christlichen Glaubensinhalts, gegen jenes Verfahren, welches Glied um Glied, Satz um Satz nachzuweisen sucht, daß es so und nicht anders habe kommen können und müssen, indem es mich bedünkte und immer noch bedünkt, daß dabei erstens der Faktor der Freiheit sowohl auf göttlicher als menschlicher Seite nicht nach Gebühr in Anschlag gebracht werde und daß zweitens dabei der geschichtlichen Verkettung der Thatsachen sich ein dialektischer Proceß unterschiebe, welchem keine innere Nothwendigkeit und also auch nicht volle Überzeugungskraft eignet.

Die Wirkung — sagst Du in dem von mir beispielsweise herausgegriffenen dritten Satz Deines dritten Lehrstücks —

welche den Menschen widergöttlich bestimmt hat, kann weder von Gott, noch von der unpersönlichen Welt, sie muß also von jener Geistervielheit hergekommen sein, welche der körperlichen Welt zur Hervorbringung der Vielheit ihrer Einzelerscheinungen innewaltet.

Diesem „also" habe ich die Beweiskraft abgesprochen. Du aber findest es stringent, denn es sei undenkbar, daß die von Gott geschaffene Welt, so wie sie aus Gottes Hand gekommen ist, ein Reiz zur Sünde ward: die Versuchung würde dann wirklich von Gott kommen.

Wer könnte Dir das zugeben? Die unpersönliche Creatur um den Menschen her war ja freilich gut, und eine aktive Versuchung zur Sünde, welche die Ursache der Sünde auf Gott zurückwürfe, konnte nicht von ihr ausgehen und kann selbst in dem gegenwärtigen Zustand ihrer Verderbtheit nicht von ihr ausgehen, denn alle Creatur Gottes ist gut 1. Tim. 4, 3 und Alles rein dem Reinen Tit. 1, 15. Die an sich gute unpersönliche Creatur kann den Menschen nicht aktiv versuchen, aber der persönliche und also freie Mensch kann sie sich zur Versuchung werden lassen.

Diese Freiheit ist auch den erstgeschaffenen Menschen ungeschmälert zu belassen. Sie waren ja frei, wie Du selbst nicht läugnest, um sich in persönlicher Unmittelbarkeit gegen Gott aufzulehnen. Sie waren frei, wie Niemand läugnet, um persönlicher Versuchung von außen zu widerstehen oder zu erliegen. Warum sollten sie nicht auch frei gewesen sein, um sich durch Eindrücke ihrer Naturumgebung der Geistesgemeinschaft mit Gott, in welche sie hineingeschaffen waren, entrücken und dadurch knechten und beflecken zu lassen?

Du sagst, es sei das undenkbar, und meinst, Gott werde dadurch zum Urheber der Sünde. Aber mochte der Mensch so oder anders zu Falle kommen, so folgt daraus nichts weiter, als daß die Wirklichkeit der Sünde eine Setzung der Freiheit und eben nur die Möglichkeit der Sünde eine in und mit der Freiheit gegebene Setzung Gottes ist. Was aus diesem Geheimniß gottgesetzter menschlicher Freiheit heraus sich in Wirklichkeit umsetzen und welcher Art, falls der Mensch fiele, sein Sündenfall sein würde, das wissen wir nicht a priori. Gott wußte es voraus, obwohl es Viele gibt, welche, wie unser sel. v. Schaden, eine Selbstbeschränkung göttlicher Allwissenheit annehmen zu müssen glauben, um die menschliche Freiheit aufrecht zu halten. Gott wußte es voraus, aber auch nicht a priori; er wußte es nicht schlußweise, sondern vermöge der ewigen Gegenwart, welche Anfang, Mittel und Ende der Geschichte vor ihm, dem Übergeschichtlichen haben. Wir aber wissen es nur hinterher vermöge vorliegender Bezeugung und vermöge Rückschlusses aus dem vorliegenden Thatbestande.

Deshalb kann ich nach wie vor den dilemmatischen Schluß, mittelst dessen Du in Deinem Lehrganzen zum Dasein Satans gelangst, nicht beweiskräftig finden. Es gibt zwischen Deinem Entweder — Oder noch eine dritte Möglichkeit, welche so gewiß ist, als die menschliche Freiheit. Dies eingeräumt, erscheinen die Prämissen, aus denen Du das Dasein des Satans oder zunächst die Fällung des Menschen durch eine von der Geisterwelt ausgegangene Versuchung folgerst, als streitig und also auch die Conclusio als hinfällig.

Aber „wie sind wohl — fragst Du mich — die Menschen dazu gekommen, von einem Widersacher Gottes in der

Geisterwelt zu sagen?“ Und Du findest es zuletzt wahrscheinlich, daß das Wissen von einem widergöttlichen Geistwesen auf dem Gebiete, von welchem die in der Schrift niedergelegte Überlieferung stammt, ganz in derselben Weise entstanden sei, wie der von mir angefochtene Satz Deines Lehrganzen.

Es ist das ein Beispiel, deren Dein Schriftbeweis mehrere enthält, daß Du in der Schrift bezeugte Thatsachen, wie die Tartarisirung der gefallenen Engel 2. Petr. 2, 4 als schlußfolgerungsweise entstandene Erkenntnisse ansiehst. Du trägst so jene Dialektik, welcher Du nicht entrathen kannst, um Thatsache mit Thatsache zu verketten, in die Schrift selbst zurück. Ich nenne diese Vermittelung dialektisch. Denn wenn die Fällung des Menschen durch den Satan aus dem von Dir formirten Dilemma schlußweise gefolgert wird, so ist das ohne Widerrede dialektisch.

Nehme ich dagegen an, daß Gott vermöge des erzieherischen Verkehrs, in welchem er von Anfang zu den Menschen steht, ihnen immer tiefere Einblicke in das Geisterreich gewährt hat, und daß die Menschen nach Maßgabe der inneren lichteren und feineren Selbsterkenntniß, zu der sie im Verlauf der Heilsgeschichte gelangten, sowohl Natur und Gnade als natürliche und satanische Versuchungen immer schärfer scheiden lernten, so gewinne ich so eine Vermittelung der Wissenschaft um den Satan, welche auf inwendigen Thatsachen, auf geistigen Erlebnissen, auf göttlicher Offenbarung beruht und wesentlich anderer Art ist als die von Dir wahrscheinlich befundene, welche sich nicht dem Verdacht entziehen kann, von welchem überhaupt unser armes trugvolles discursives Denken gedrückt wird.

Diese wenigen provocirenden Bemerkungen mögen zur

Anknüpfung unseres Gedankenaustausches genügen. Es ist wahr, was einmal der sel. Staudenmaier sagt, daß die ganze Heilsgeschichte ein Syllogismus und Christus Jesus ihre Conclusio ist. Das ist der Dich ganz erfüllende und Deine Arbeiten durchdringende Gedanke. Die Logik der Thatsachen selbst ist Deine Losung. Aber das Denken innerhalb der Thatsachen ist eine von uns Sterblichen nur ungleich und nie vollständig zu lösende Aufgabe. Darum darfst Du es mir nicht verargen, wenn ich meine, daß Dir zuweilen die Logik des Verstandes herhalten müsse, wo Dir die Logik der Thatsachen ausgeht. Oder thue ich Dir Unrecht?

Mit aufrichtiger Liebe

Dein

Erl. 13/10. 59.

Delitzsch.

Liebster Delitzsch!

Ich freue mich zu sehr, daß unser Briefwechsel wieder in Gang kommt, als daß ich nicht den abseits liegenden Gegenstand Deines Briefbruchstückes vom 13. Juni mündlicher Zwiesprache überlassen sollte, zumal uns dessen Besprechung auf manches Thatsächliche und Persönliche führen würde, was besser gesprächsweise berührt, als schriftlich erörtert wird.

Also zur Sache. Du beginnst mit Wiederaufnahme eines schon früher ausgesprochenen Bedenkens gegen mein systematisches Verfahren, des Bedenkens nämlich, daß dabei der Faktor der Freiheit sowohl auf göttlicher als menschlicher Seite nicht genug in Anschlag gebracht werde, und daß zweitens der geschichtlichen Verkettung der Thatsachen ein dialektischer Proceß sich unterschiebe, welchem keine innere Nothwendigkeit eignet oder, wie Du Letzteres am Schlusse Deines Briefes ausdrückst, daß mir zuweilen die Logik des Verstandes herhalten müsse, wo mir die Logik der Thatsachen ausgehe.

Was den zweiten Theil Deines Bedenkens anlangt, so erlaube mir, daß ich mich zunächst an die letztere Fassung desselben halte, in welcher ich nicht sowohl die Berechtigung meiner Methode, als vielmehr die Folgerichtigkeit meiner Ausführung bezweifelt finde. Ich möchte nämlich lieber mit einem Schuldbekenntnisse als mit einer Selbstrechtfertigung beginnen.

Es ist so, wie Du sagst: mein Lehrganzes hat Stellen, wo der Zusammenhang meiner Aussagen keine zureichende Berechtigung hat, weil er seinen Ursprung nicht einer zureichenden Erkenntniß des Zusammenhangs der Thatsachen verdankt, sondern vielmehr einer vergeblichen Bemühung des natürlichen Verstandes, ihren Mangel zu ersetzen. Ich bekenne dies und nehme es nicht leicht damit: es liegt mir auf dem Gewissen. Wenn ich dennoch hoffe, Gott, der das Verborgene der Herzen richtet, werde es mir minder schwer anrechnen, als von Menschen geschieht, so beruht diese meine Hoffnung darauf, daß ich mir in Betreff des Unternehmens selbst, der systematischen Theologie diesen neuen Weg vorzuzeichnen, in Wahrheit bewußt bin, es nicht um eitler Ehre willen noch aus Lust der Neuerung, sondern zu Gottes Ehren und der Kirche zu Dienst begonnen zu haben. Es ist nun aber für Einen Menschen und für den ersten Versuch die Aufgabe zu groß und schwer, den ganzen Inhalt des christlichen Glaubens in der von mir geforderten Einheitlichkeit zur Aussage zu bringen; und da ist es mir denn begegnet, daß ich an Stellen, wo ich mehr nur ahne als schon dessen gewiß bin, wie das Einzelne dem Ganzen gliedlich angehöre, es dennoch bereits einfügte, statt eine klaffende Lücke zu lassen. Ich denke hiebei ganz besonders an die Art und Weise, wie ich auf das Dasein der Geister komme.

Nach diesem Bekenntnisse darf ich mich nun aber auch vertheidigen. Denn wenn ich in Bezug auf andere Stellen meines Lehrganzen die Verfehlung, welche Du mir vorhältst, willig bekenne: an derjenigen, welche du sonderlich bezeichnest, glaube ich jenes Unrecht nicht begangen zu haben, sondern halte dafür, daß ein Versehen Deinerseits obwaltet. Du hast,

scheint mir, das Verhältniß nicht genug beachtet, in welchem der von Dir in Frage gestellte dritte Satz meines dritten Lehrstückes zum zweiten steht. Gewiß bringt die Selbstbestimmbarkeit des Menschen mit sich, daß er sich hätte die Welt Gottes zur Versuchung werden lassen können: nur wäre dann seine Sünde nicht der Art gewesen, wie ich im zweiten Satze aus der Thatsache der Erlösung erschließe, daß sie in Wirklichkeit gewesen ist. Denn von der Welt Gottes — dies meine ich doch müßte mir zugegeben werden —, in welcher sich ihm Gottes Herrlichkeit und Güte offenbarte, also von dieser Selbstoffenbarung Gottes in ihr wäre unmöglich eine Wirkung auf ihn ausgegangen, wie ich sie bezeichne, eine Wirkung, von der sich sagen ließe, sie habe ihn zur Sünde bestimmt. Es wäre etwas ganz Anderes, wenn sie ihm ohne solche Wirkung zur Versuchung geworden wäre: von solchem ihm lediglich innerlichen Vorgange könnte es nicht heißen, daß er sich habe bestimmen lassen.

So viel zur Rechtfertigung meines Satzes selbst. Was aber den Weg betrifft, wie ich zu ihm gelange, so ist da nichts a priori gesetzt, sondern aus der Thatsache der Gegenwart, daß die Menschheit sündig und doch Gott versöhnt ist, schließe ich rückwärts auf die Beschaffenheit jener Thatsache der Vergangenheit, wie sie sündig geworden, nämlich erstens, daß sich der Mensch widergöttlich selbst bestimmt hat, dies aber andererseits so, daß er sich hat widergöttlich bestimmen lassen, woraus sich dann weiter ergibt, daß aus der Geisterwelt eine Wirkung auf ihn ergangen ist, durch die er sich hat bestimmen lassen.

In diesem Falle wüßte ich also nicht, in wie fern ich

der geschichtlichen Verkettung der Thatsachen einen dialektischen Proceß untergeschoben hätte, dem die innere Nothwendigkeit fehlt. Aber auch der Vorwurf dürfte nicht treffen, daß ich den Faktor göttlicher und menschlicher Freiheit zu wenig in Anschlag gebracht habe. Denn ich erschließe nicht, wie Rothe, was da habe geschehen müssen, aus dem Wesen Gottes, sondern aus dem gewordenen Thatbestande schließe ich zurück auf die Thatsachen, durch die er geworden.

Mit der Art und Weise, wie ich selbst zu der Aussage komme, daß aus der Geisterwelt eine den Menschen versuchende Wirkung ausgegangen sei, hat nun allerdings die Art und Weise, wie die Menschen dazu gekommen seien, um Satan zu wissen, eine gewisse Verwandtschaft. Aber doch nur eine entfernte. Denn ich schließe aus einem Thatbestande der Gegenwart zurück auf eine Thatsache des Anfangs, während im anderen Falle von der Kenntniß dieser Thatsache, wie sie als eine sinnlich wahrnehmbare vorlag, zu jener innerlichen Erkenntniß derselben, welche den Vorgang auf seinen nicht sinnlich wahrnehmbaren Urheber zurückführte, fortgeschritten worden ist. Daß aber meine Annahme eines solchermaßen fortgeschrittenen Verständnisses jener Thatsache unberechtigter sei oder bedenklicher als die Deinige, der zufolge Gott durch Offenbarungen, von denen die Schrift nichts berichtet, den Menschen immer tiefere Einblicke in das Geisterreich gewährt habe, kann ich nicht zugeben, da mir bei der Deinigen die Schrift aufhört, das vollständige Denkmal derjenigen göttlichen Offenbarungen zu sein, von welchen unsere Heilserkenntniß herrührt, während Dein Bedenken gegen die meinige, als ob dann das Wissen um Satan auf einem discursiven Denken

beruhe, welches keine Sicherheit der Wahrheit habe, dadurch wegfällt, daß ich die Erkenntniß Satans, wie sie in der alttestamentlichen Schrift zu Tage tritt, erst durch neutestamentliche Thatsachen und die Unterweisung des Herrn Jesus einen wesentlichen Bestandtheil der geoffenbarten Heilswahrheit werden lasse; womit mir auch die Art und Weise, wie jene Erkenntniß innerhalb der alttestamentlichen Schrift zu Tage tritt, besser zu stimmen scheint, als mit Deiner Annahme, daß sie durch besondere, uns nur nicht überlieferte Offenbarungen dargereicht worden sei.

Prüfe nun, ob Du diese Rechtfertigung meiner Methode stichhaltig findest und antworte bald wieder Deinem

in herzlicher Liebe

Dich grüßenden

15/10. 59.

Hofmann.

Geliebter Freund!

Das freimüthige Bekenntniß, welches Du in der ersten Hälfte Deines vorigen Briefes ablegst, hat mich dermaßen befriedigt, daß ich kein Bedürfniß verspüre, in Betreff der zweiten Hälfte weiteren Widerspruch gegen Dich zu erheben, sondern Lust und Muth gewinne, Dich von einer anderen Seite zu belagern.

Wäre meine Bestimmung der systematischen Aufgabe und ihre Begründung richtig, so brächte Dich das, wie Du mir am 13. April schriebst, in nicht geringe Unruhe. „Denn — so fährst Du fort — da es sich in der theologischen Systematik nicht um Findung bisher unbekannter Thatsachen handelt, sondern nur Solches, dessen wir im Glauben für die Ewigkeit gewiß sind, zu einer keineswegs höheren, aber für das Bedürfniß unserer Zeitlichkeit nothwendigen wissenschaftlichen Gewißheit kommen soll: so würde mir die Ungleichartigkeit der Bestandtheile, welche Dir zufolge den Inhalt unseres Glaubens und des theologischen Systems ausmachen, um so peinigender werden, als gerade die Gewißheit, mit der wir sie zu eigen haben, eine ungleichartige sein soll. Denn so können die beiderlei Bestandtheile doch unmöglich blos neben einander liegen, daß ich die der einen Art abscheiden und die der anderen ungeschädigt und unbeeinträchtigt behalten könnte."

Ich erlaube mir, Dir Folgendes zu bedenken zu geben. Alle Wahrheitserkenntniß entsteht dergestalt, daß das Wirkliche sich vorerst irgendwie zu erkennen gibt und daß wir uns hierauf dieses Wirklichen in der Wirklichkeit seines Thatbestandes bemächtigen, und alle Wahrheit der Erkenntniß ist dadurch bedingt, daß es mit beiden Seiten der Entstehung seine Richtigkeit hat. So verhält sichs auch mit der Heilswahrheitserkenntniß und mit der Wahrheit der Heilserkenntniß. Das Erste und Nächste ist, daß sich die auf unser Heil bezügliche Wirklichkeit uns zu erkennen gibt und zu eigen erbietet. Darin sind wir einig: Du statuirst hier schlechthin kein a priori. Sie vermittelt sich uns aber durch das Wort, nämlich das Gotteswort schriftgemäßer Predigt und das Gotteswort der Schrift selbst, welche wie Ausfluß und Quellort unzertrennlich auf einander bezogen sind. Auch darin sind wir einig und ich brauche hier nicht auf den Mißverstand, den Du erlitten, zurückzukommen: Das Wort ist Dir schlechthin prius und alle Heilswahrheitserkenntniß entsteht Dir insofern a posteriori. Das Zweite ist, daß wir uns der durch das Wort bezeugten auf unser Heil bezüglichen Wirklichkeit bemächtigen. Diese Bemächtigung geschieht theils mittelst des aneignenden Glaubens, theils mittelst glaubensgemäßen, wissenschaftlichen Erkennens; jene ist die an den Christen als solchen, diese in Voraussetzung jener die an den christlichen Theologen als solchen gestellte Anforderung. Auch darin sind wir einig. Denn weit entfernt von unkirchlicher Erhebung der Gnosis über die Pistis stellst Du ja der theologischen Systematik keine andere Aufgabe, als die sie sich ohne allen Zweifel zu stellen hat, nämlich daß sie die

uns im Glauben innerlich gewordene Realität des Heiles auseinanderlege; und wenn Du mit dieser Aufgabe vollen Ernst machend ihr nicht überall gleichmäßig genügst, so hättest Du nur dann auf milde Beurtheilung keinen Anspruch, wenn Du (wovon Dein letzter Brief das Gegentheil bekundet) überall gleichmäßig Dir selber genügtest.

In allen diesen wichtigen Prämissen sind wir einig. Wenn es nun aber gilt, die Art und Weise näher zu bestimmen, wie wir uns der auf unser Heil bezüglichen Wirklichkeit bemächtigen und sie zu eigen haben, so gehen wir auseinander, indem mir die von Dir postulirte Gleichartigkeit sich in Ungleichartigkeit scheidet. Denn die auf unser Heil bezügliche Wirklichkeit an sich scheidet sich in die gegenwärtige Wirklichkeit des Heils selbst und in dessen vergangenheitsgeschichtliche Voraussetzungen, sowie zukunftgeschichtliche Aussichten: mit anderen Worten: in Solches, was selbsterlebnißweise erfahren und Solches, was nur überlieferungsweise gewußt werden kann. Die blutige Versöhnung der verdammnißwürdigen Menschheit und das hohepriesterlich königliche Walten des Gekreuzigten und nun ewig Lebendigen — das sind Thatsachen von lebendiger Gegenwart, welche für mich, seit die Gnade mich aus dem Verderben herumgeholt, zu Erlebnissen und als solche zu Thatsachen meines geistlichen Selbstbewußtseins geworden sind. Alles dagegen, was der Vorgeschichte und der Vollendungsgeschichte des Heils angehört, kann nicht selbsterlebnißweise mein eigen werden, weil es keine lebendige Gegenwart hat. Ich erfasse es allerdings, wie auch jene Thatsachen von lebendiger Gegenwart, mittelst des Glaubens; nicht aber so, daß es in mir, wie jene, ein selbstständiges Dasein gewänne,

sondern nur so, daß es meinem Bewußtsein innerlich wird als ein im Zusammenhange damit im Hinblick auf die Bezeugung der Schrift Gewußtes. Daß der Christ als solcher sich der auf unser Heil bezüglichen Wirklichkeit in dieser zwiefachen Weise bemächtige und, abgesehen von wissenschaftlichem Erkennen, nur in dieser zwiefachen Weise mächtig sei, wirst Du nicht in Abrede nehmen, aber um so entschiedener behaupten, daß die theologische Systematik diesen Dualismus der Erkenntnißweise in eine höhere Einheit aufzuheben berufen und berechtigt sei. Und sie hat ja wirklich zu zeigen, wie alles was den wesentlichen Inhalt der Heilsgeschichte bildet, in einheitlichem Zusammenhange stehe mit den großen Centralthatsachen des Heils. In dieser Nachweisung wird sie aber dadurch, daß unser Glaube theils selbsterlebnißweise, theils schriftzeugnißweise Gewußtes zum Inhalt hat, ganz und gar nicht beeinträchtigt. Im Gegentheile verlöre sie mit diesem Unterschiede zugleich ihre Aufgabe aus den Augen. Denn indem sie beiderlei Bestandtheile gliedlich verkettet und ihre organische Einheit aufzeigt, erprobt sie einerseits die Wahrheit unseres Schriftverständnisses und bewährt sie andererseits die Thatsächlichkeit des von der Schrift Bezeugten.

Ich berufe mich auf die Erfahrung. Daß Jesus Christus auferstanden, ist mir nicht allein durch das Zeugniß der Schrift, sondern auch durch Selbstbezeugung des Auferstandenen gewiß. Daß die in ihm Entschlafenen auferstehen werden, ist eine Thatsache der Zukunft, welche aus der Thatsache Seiner Auferstehung mit zwingender Nothwendigkeit hervorgeht und in ihm, der da sagt: ‚Ich bin die Auferstehung und das Leben' persönlich präsent ist. Daß auch alle die, welche ewig ver-

loren gehen, auferstehen werden, läßt sich aus der Thatsache der Auferstehung Christi und überhaupt der Erlösung schon nicht mit gleich zwingender Nothwendigkeit herleiten, ist mir aber von wegen unzweifelhaft deutlicher Bezeugung durch die Schrift dennoch über allen Zweifel erhaben. Daß aber der allgemeinen Auferstehung eine erste vorausgehen wird, darüber habe ich kein unzweifelhaftes Wissen, welches mit jenem in Vergleich kommen könnte. Ich glaube es, weil ich der Apokalypse glaube, aber indem ich denjenigen, welcher der Apokalypse solch constitutive Geltung abspricht, deshalb nicht als Unchristen ansehe, glaube ich es doch nicht gleichartig so wie z. B. daß ein dreieiniger Gott ist. Und was nun gar die nähere Bestimmtheit jener Thatsache der Zukunft anlangt, so muß ich eingestehen, daß die Fragen, ob die, welche an der ersten Auferstehung theilhaben, mit Christo im Himmel oder auf Erden herrschen werden und ob die πρώτη ἀνάστασις, obgleich von der Apokalypse in speziellen Bezug gesetzt, mit der ἀνάστασις ζωῆς zusammenfalle oder nicht, Probleme seien; mein Glaube in diesem Betreff ist mehr eine Glaubensmeinung als Glaubensgewißheit, und ich würde mich und Andere täuschen, wenn ich göttliche Wirkung und göttliche Besiegelung dafür in Anspruch nähme.

Soll ich weiter offenherzig sein, wie bisher, so kommt mir diese Abstufung unserer Gewißheit hinsichtlich der Glaubensobjekte in Deinem System zu wenig zu ihrem Rechte. Fasse ich Dein letztes achtes Lehrstück ins Auge, so muß ich sagen, daß Du dasjenige, was Du mitteist einer Schriftauslegung erkannt hast, welcher nicht ohne Selbsttäuschung das Bewußtsein der Untrüglichkeit inwohnen kann, dort mit demjenigen

auf gleiche Linie stellst, was dem Christen als solchen kraft untrüglichen Schriftverständnisses und Selbsterlebnisses gewiß ist.

Überhaupt bist Du kein Freund des ‚Vielleicht‘ und ‚Wahrscheinlich‘. Du bist überwiegend apodiktisch nicht minder in Deinem exegetischen als systematischen Denken. Wenn Du sagst: ‚es däucht mir‘ und: ‚es will wohl so verstanden sein‘ und ‚es dürfte sich vielmehr so verhalten‘, so sind das gewöhnlich bescheidene Einkleidungen sehr entschiedener Behauptungen. Sehe ich recht, so kommt es daher, daß Dir verliehen ist, das Einzelne in weithin überblickten Zusammenhängen zu denken und daß Dich deshalb das Bewußtsein, daß wir hienieden nur stückweise erkennen, weniger anficht. Deine Gedanken stehen alle in Phalanx, aber gleichen Werthes sind sie deshalb doch nicht. So hat z. B. Ps. 49 in Deiner Reconstruktion alttestamentlicher Heilserkenntniß einen festen Ort, aus welchem Du Dir ihn seit Jahrzehnten nicht verrücken läßt. Aber steht es denn wirklich so unumstößlich fest, daß die Nacht, welcher der Morgen v. 15 entgegengesetzt ist, die Nacht des Todes sei? Muß es Dir nicht wenigstens als möglich erscheinen, daß der Dichter die Nacht der Trübsal meine, welche die Gottlosen den Redlichen bereiteten? Und glaubst Du denn wirklich, auf den zwei Seiten der letzten Abtheilung Deines Schriftbeweises das Riesenwort Job 19, 25—27 erledigt zu haben, indem Du es diesseitig deutest? Mußt Du Dir nicht zuletzt sagen, dieser Gipfelstelle des unvergleichlichen Buches verbleibe ein problematischer Hintergrund? Und was Deine Deutung von Hos. 13, 14 anlangt: „nicht anders als aus Hades Hand (nachdem sie zuvor diesem verfallen) werde ich sie

befreien, aus dem Tode (erst nach Anheimfall an diesen) werd' ich sie erlösen": hast Du dabei ein anderes Gefühl, als daß diese emphatische Belastung der Worte e manu inferni und e morte, wodurch Du den Sinn der Stelle ihrer apostolischen Verwendung näher rückst, eben nur ein Versuch sei, der immerhin mißlichen (obwohl bei einem Propheten von so effektvoll und fast fieberhaft pulsirender Rede, wie Hosea, am ehesten möglichen) interrogativen Fassung zu entgehen? Es sind das nur Beispiele, welche mir es als unmöglich erscheinen lassen, daß Du nicht auf exegetischem Gebiete relativ Gewisses von absolut Gewissem unterscheidest. Und wie solltest Du nicht also auch auf dogmatischem?! —

Wenn ich bedenke, wie viel ich nun schon in diesem Briefwechsel an Dir herumkritisirt und was ich Dir noch zugedacht habe, so kommt mir unwillkürlich die Erinnerung an jenen Sebastianus, den die Bogenschützen mit zahllosen Pfeilen durchbohrten. Erinnerst Du Dich aber auch, wie diese schöne Legende weiter lautet? Er erlag den Pfeilen nicht, sondern eine Christin, Namens Irene, die ihn bestatten wollte, fand, daß er noch lebte, trug ihn in ihr Haus und er genas. So will ich denn im Hinblick auf dieses gute Ende Muth fassen. Den unverwüstlichen Lebenskern Deiner Theologie erwägend und zuletzt gerne jener Irene das Feld räumend spann' ich weiter meinen Bogen und entsend' ich weiter meine Pfeile.

Mit freundlichem Morgengruß

Dein

19/10. 59.

Delitzsch.

Liebster Freund!

Unser Briefwechsel nähme ja viel zu frühzeitig ein Ende, wenn Dein Köcher der gegen mich zu entsendenden Pfeile nicht noch einen reichen Vorrath enthielte. Ich habe lange Zeit das Schwert geführt, wohl öfter und oft auch wohl anders, als ich gesollt hätte. Da ist es gut und heilsam, daß ich nun auch geübt werde, den Schild zu handhaben. Gegen Keulenschläge, die mich zerschmettern sollten, habe ich ihn über das Haupt gehalten und Gott Lob! ich lebe noch. Ein ander Ding ist es mit Deinen Pfeilen. Du schießest sie nur ab, damit ich, wo sie treffen, die schadhaften Stellen meiner Rüstung inne werde; denn Du willst mich besser gerüstet wissen, um einen tauglicheren Kampfgenossen an mir zu haben. Wie thöricht wäre es da von mir, wollte ich den Schild so gebrauchen, daß ich die Pfeile allesammt auffinge! Und doch muß ich ihn gebrauchen, denn Du könntest mir auch die Rüstung verderben. Kein Wunder daher, wenn ich ihn oft unsicher führe. Ich wehre mich gegen Dich, und will mich Deiner doch nicht erwehren. Ich möchte heil bleiben, und doch wäre mir vielleicht besser, daß mir Dein Geschoß ins Fleisch führe.

Vielleicht! Siehe da, wie unvermerkt ist mir das Wort entfahren, von dem Du sagst, daß ich es nicht liebe. Und

für dies Mal kann und will ich ihm allerdings nicht Raum geben. Ich darf nicht sagen, vielleicht habest Du Recht mit Deiner Bestreitung der Art und Weise, wie ich die Aufgabe der systematischen Theologie oder näher ihres dogmatischen Theiles gelöst wissen will. Gegen diesen Angriff muß ich Stand halten, und weiß, daß ich es aus besserem Grunde thue, als um Recht zu behalten.

Du unterscheidest in dem Inhalte des Glaubens solches, was selbsterlebnißweise unser eigen geworden, weil es Thatsache der lebendigen Gegenwart ist, und solches, von welchem dies nicht gilt, weil es keine lebendige Gegenwart hat. Zu Letzterem rechnest Du nämlich alles, was der Vorgeschichte und der Vollendungsgeschichte des Heiles angehört. Nicht so, sagst Du, erfasse ich dies im Unterschiede von jenem mittelst des Glaubens, daß es in mir ein selbstständiges Dasein gewinnt, sondern nur so, daß es meinem Bewußtsein innerlich wird als ein im Zusammenhang mit jenem im Hinblick auf die Bezeugung der Schrift Gewußtes. Und von dieser Unterscheidung meinst Du, ich würde sie nicht in Abrede stellen.

Aber doch, ich stelle sie in Abrede und halte sie für eine, freilich nahe liegende, Täuschung. Gelernt haben wir ja alles, was den Inhalt unseres Glaubens ausmacht, gleicherweise, sei es aus dem Unterrichte, den uns der Mund, oder aus der h. Schrift, die uns die Hand der Kirche gab. In dieser Beziehung besteht kein Unterschied zwischen dem, was Du Thatsachen der lebendigen Gegenwart nennst, und dem, was der Vorgeschichte und der Vollendungsgeschichte des Heils angehört. Es ist mir gesagt worden, daß der Sohn Gottes Mensch geworden und für uns gestorben und auferstanden ist

und zur Rechten Gottes sitzt, wie daß Adam gesündigt hat und Abraham berufen worden, Ahnherr des heiligen Volkes zu werden. Es ist mir gesagt worden, daß ein heiliger Geist ist und eine heilige christliche Kirche, wie daß eine Auferstehung des Fleisches geschehen wird. Mit der Menschwerdung des Sohnes Gottes habe ich auch den Namen der Jungfrau Maria und mit seinem Tod den Namen des Pontius Pilatus gelernt, und sind beide Namen ins Credo gekommen. Nur freilich habe ich auch gelernt, daß nicht der Gehorsam gegen die Kirche, dies alles auf ihr Wort hin für wahr zu halten, sondern die Herzensgewißheit der Sündenvergebung um Christi willen zum Heile dient; und indem ich die Wahrheit dieses materialen Princips unserer Kirche an mir selbst erfuhr, hat mein Glaube im Entstehen die Gestalt gewonnen, daß ihm alles, was ihm gepredigt war, in dem Maße näher oder ferner zu stehen kam, als es ihm mit jenem Mittelpunkte der heilsamen Lehre in nothwendigem Zusammenhange erschien. Dies ist aber in zweierlei Beziehung etwas anderes, als der von Dir geltend gemachte Unterschied. Erstens nämlich etwas anderes als der Unterschied zwischen Thatsachen der lebendigen Gegenwart und Thatsachen der Vorgeschichte und Vollendungsgeschichte des Heils: denn Adam's Sündenfall und die Auferstehung der Gläubigen sind Thatsachen der letzteren Art, aber jenem Mittelpunkte näher als Taufe und Abendmahl. Und zweitens etwas anderes als der Unterschied von selbsterlebnißweise und schriftzeugnißweise Geglaubtem: denn während hier ein Unterschied des Gegensatzes hinsichtlich der Art und Weise des Glaubens gegeben wäre, besteht dort nur ein Unterschied des Grades und Maßes, in welchem das

dem Gläubigen Verkündigte Inhalt des ihn seligmachenden Glaubens geworden ist.

Sehen wir also darauf, wie wir zum Glauben gelangt sind, so ist alles, was Inhalt desselben wird, ein schriftzeugnißweise Gewußtes. In dem Maße aber, als es wahrhaft Inhalt unseres Glaubens geworden, ist es ein selbsterlebnißweise Gewußtes. Nun fordert man von dem Theologen, daß ihm alles das, was Anspruch hat, Inhalt des Glaubens zu sein, dies auch geworden sei. Dann ist aber auch die Forderung berechtigt, welche ich an die systematische Theologie stelle. Das Unvermögen des Einzelnen, ihr durchweg zu genügen, wird keine dialektische Kunst und kein Gehorsam gegen die Kirche verdecken. Es macht aber auch den Anspruch, welchen die Wissenschaft im Namen der Kirche an ihn richtet, nicht ungültig. Wenn uns das Voraufgehen einer Auferstehung der Gläubigen vor der allgemeinen Auferstehung minder gewiß ist, so liegt dies nicht an der Sache, um die es sich handelt, sondern an uns: denn diese Frage der christlichen Hoffnung hängt innigst zusammen mit der nach dem Ausgange des gegenwärtigen Weltzustandes, in Bezug auf welchen die erste Christenheit viel sicherer war in ihrer Glaubenserkenntniß, als die spätere. Umgekehrt wird der jetzigen Christenheit Israels noch zu erfüllender Beruf viel klarer als er der ganzen heidnischen Christenheit vordem gewesen ist. Wenn in meinem letzten Lehrstück Manches in einem festeren Zusammenhang mit dem Mittelpunkt des Glaubensinhalts erscheint als früher, so dürfte dies daher kommen, daß der Gegenwart aufbehalten ist, jene beiden Glaubenserkenntnisse in einer für die christliche Hoffnung

fruchtbaren Weise zu verbinden. Der Gott aber der Hoffnung gebe uns, daß wir Eines Sinnes seien und nicht zanken, wo wir lernen sollten!

Mit herzlichem Gruße

Dein

23/10. 59.

Hofmann.

In dem HErrn geliebter Freund!

Es ist nun über ein Jahr her, daß unser wissenschaftlicher brieflicher Austausch in Stockung gerathen. Oft habe ich mich aufgerüttelt, ihn wiederanzuknüpfen, und nicht geringen Antrieb dazu gab mir Oberhofprediger Liebner aus Dresden, als er uns hier in Erlangen besuchte. Er sagte nämlich, daß dissentirende christliche Theologen sich mittelst fleißigen wissenschaftlichen Briefwechsels besser zu verstehen und, wo möglich, in Wahrheit und Frieden zu verständigen suchen sollten, und daß die Kirche sowohl als die theologische Literatur davon einen größeren Gewinn ziehen würden, als durch verfrühte und abrupte öffentliche Fehden. Als er sich so äußerte, freute ich mich im Stillen dieser seiner unbewußten Gutheißung des von uns eingeschlagenen Weges. Aber so oft ich mich aufraffte, bekam ich die Schwäche des Fleisches zu fühlen, an welcher unsere Geisteswilligkeit so oft mit ihren besten Vorsätzen scheitert. Jetzt fühl' ich mich aber von neuem innerlich gemahnt und zwar, wie dieser kleine Wiederanfang zeigt, unwiderstehlich.

Glücklicherweise ist mir der Faden nicht entfallen. Der Weg der Verständigung, den ich mit Dir gehen wollte, ist mir nicht unbewußt worden. So oft ich mich anschickte, Dir wieder zu schreiben, war ich gesonnen, das Ultimatum Deines

letzten Briefes ohne weiteren Widerspruch stehen zu lassen und, ehe ich unserer gegenseitigen Aussprache eine neue Wendung gebe, nur noch zwei im Zusammenhange mit der bisherigen Hauptfrage beregte Nebenfragen nicht ohne weitere Provocation liegen zu lassen.

Wie bedenklich es um die Gewißheit des Ganzen stände — schreibst Du in Deinem Brief vom 13. April v. J. —, wenn ich der einen aus der Schrift überkommenen Hälfte der Bestandtheile meines Glaubens nur mittelbar gewiß sein dürfte, ist mir daraus recht deutlich geworden, daß Du Dich hinsichtlich der neutestamentlichen Antilegomena mit Chemnitz einverstanden und gegen mich erklärst. Von der Beantwortung einer solchen nur wissenschaftlich zu erledigenden Frage sollte die Gewißheit des Glaubens, sei es auch hinsichtlich eines kleinsten Bestandtheils seines Inhalts, schlechterdings abhängig sein? —

Was ich seit meiner Abhandlung über den Hebräerbrief, Luth. Ztschr. 1849, 2, zum öftern Dir in Betreff der complementären Zusammengehörigkeit des testimonium primitivae ecclesiae und des testimonium Spiritus Sancti als der zwei Kriterien des Kanonischen entgegengehalten habe, ist neuerdings von Holtzmann in seinem dogmengeschichtlich-symbolischen Werke über Kanon und Tradition (1859) eingehend und, wie mir scheint, überzeugend erörtert worden. Es sind besonders folgende drei Thesen, die mir ganz aus der Seele geschrieben sind: 1) So gewiß die Kirche im Rechte war, auch die Antilegomena als am kanonischen Inhalt theilnehmend in den Kanon hereinzuziehen, so gewiß ist der letztere, eben um dieser weitmöglichsten Ausdehnung seiner Grenzen willen, als

definitiv geschlossen anzusehen. 2) Soll aber mit der Annahme des so geschlossenen Kanons nicht dem Traditionsprincip eine indirekte Huldigung dargebracht werden, so muß jener einmalige kirchenhistorische Akt der Anerkennung betrachtet werden als das auch im Fortgange der Kirchengeschichte immer aufs Neue sich vollziehende Resultat des Geisteszeugnisses einer- und der auf den apostolischen Ursprung der Schriften gerichteten historischen Kritik andererseits. Hieraus folgen insonderheit die richtigen Grundsätze hinsichtlich des Einflusses, den die historische Kritik mit Recht auf den Begriff des Kanonischen übt. 3) Das Verhältniß zwischen dem Geisteszeugnisse und dem auf den apostolischen Ursprung der Schriften gerichteten Kirchenzeugnisse bestimmt sich näher durch die eigenthümliche Natur des ersteren, vermöge deren es an sich keinen bestimmten Inhalt hat, denselben vielmehr erst gewinnt an dem in den wirklich apostolischen Schriften fixirten Inhalt der kanonischen Epoche, m. a. W.: das durch die Wirkung des h. Geistes erschlossene religiöse Organ sucht einen Inhalt und gewinnt ihn an derselbigen h. Schrift, durch deren Predigt es in der Regel zuerst erschlossen wird, und so begegnet der im Einzelnen arbeitende und wirkende h. Geist sich selber, indem er die Bibel als sein Werk anerkennt und bezeugt. 4) In dem so beschriebenen Quellpunkte des gläubigen Bewußtseins liegt die richtige Einheit der beiden sogenannten Principien des Protestantismus beschlossen.

Mit Recht betrachtest Du nicht allein die einzelnen biblischen Bücher, sondern auch, hierin mit Schleiermacher stimmend, den Kanon als ein Werk des h. Geistes und lieferst von dieser Voraussetzung aus in Deinen tiefdurchdachten

Aufsätzen „Zur Entstehungsgeschichte der h. Schrift“ dankenswerthe Bausteine zu einer Wissenschaft des Kanons. Aber wenn es Dir auch gelingen sollte, überzeugend darzuthun, daß der Kanon ein Organismus ist, in welchem jedem einzelnen biblischen Buch integrirende Bedeutung zukommt, so würde damit doch nicht das Recht der Freiheit erloschen sein, mit welcher nicht allein die Urkirche einzelnen neutestamentlichen Büchern, sondern, wie ich in der Luth. Ztschr. 1854 gezeigt habe, auch die Synagoge einzelnen alttestamentlichen Büchern gegenüberstand. Wir wären ja auch nicht echte Söhne der deutschen Reformation, wenn wir dieses Rechtes uns begäben, durch dessen Ausübung Luther und die Seinen den glänzendsten Beweis ihres Freigewordenseins aus den Banden traditioneller Knechtschaft ablegten. Warum stellst Du Dich, indem Du davon, daß gewisse Bestandtheile der neutestamentlichen Schrift lange widersprochen waren, nur historische Notiz nimmst, ohne dieser Thatsache irgendwelche Bedeutung für den Inhalt des Glaubensbewußtseins und für die Schriftbeweisführung einzuräumen, auf den Standpunkt der Dogmatiker des 17. Jahrh., während Du sonst so gern auf die reformatorische Frühlingszeit zurückgreifst, wo Frische und Freiheit noch nicht in den Fesseln der Formel verkümmerten, sondern fröhlich ihre Flügel schlugen? Es wird in der evangelischen Kirche nie dahin kommen dürfen, daß die sogenannten Antilegomena — wenn auch auf Grund so tiefinnerer Untersuchung, wie Du sie, von der Einheit des Kanons als Werkes des h. Geistes ausgehend, unternommen hast — von Kirchen wegen den Homologumenen gleichgestellt werden; die evangelische Kirche würde über ihrem lumen internum in Miß-

achtung des geschichtlichen Thatbestandes hineingerathen, auf den überwundenen traditionalistischen Standpunkt der Kirche des Tridentinums zurückverfallen, denn in Wahrheit hat Molinäus Recht, wenn er behauptet, daß die Zahl der kanonischen Bücher nimmermehr zu den Glaubensartikeln gerechnet werden dürfe.

Ich weiß es, daß Du in diesem Punkt der strengere Lutheraner bist, aber nach dem Maßstabe der späteren dogmatischen Schule, mit dem Du sonst nicht gemessen sein magst. Mir aber lacht immer das Herz, wenn ich Luther und überhaupt unsere Reformatoren über einzelne biblische Bücher mit kindlich kecker und doch heilig großartiger Naivität sich aussprechen höre, denn da fühle ich, obwohl nicht den Urtheilen im Einzelnen beistimmend, das Wehen der Lebensluft, in welcher sowohl Kirche als kirchliche Wissenschaft fröhlich gedeihen. Deshalb kann ich es nicht billigen, daß Du auf die Frage, womit was christlicher Glaubensinhalt ist bewiesen werden soll, eine Antwort gibst, mit welcher Du das Geschichtszeugniß der Kirche, soferne es der unterschiedslosen Handhabung der Schrift zu diesem Beweiszwecke nicht günstig ist, kurzweg beiseite schiebst. Aber auch auf den Glaubensinhalt selbst scheint es mir von Einfluß sein zu müssen. Denn die Forderung, welche Du stellst, daß alles was Bestandtheil unseres Glaubens ist uns in gleicher Weise und in gleichem Grade gewiß sein müsse, halte ich von vorneherein für unberechtigt. Daß das jüdische Volk einer heilwärtigen Zukunft entgegengeht, das ist mir, wie Dir, absolut gewiß, wenn es auch nur durch das Eine große prophetische Apostelwort Röm. 11, 25—27 bezeugt wäre, auf Grund dessen jetzt

Löhe in der Vorrede zu Webers „Hermann“ ein so schönes Zeugniß gegen dogmatistisch verblendete Schriftverdrehung abgelegt hat. Daß die Kirche (was im nächsten Zusammenhange mit Israels Zukunft steht) noch einer diesseitigen Herrlichkeitszeit gewärtig sein kann, auch das ist mir, wie Dir, absolut gewiß; denn daß dereinst die Völkerwelt mit Israel Eine Heerde Eines Hirten werden wird, wie unser Herr und Heiland verheißt Joh. 10, 16, ist die vielstimmige und einstimmige Verkündigung aller Propheten. Daß aber diese Herrlichkeitszeit, welche wie die Morgenröthe der Octave der seligen Ewigkeit am Saume der diesseitigen Geschichte aufsteigt, gerade tausend Jahre währen und dann die Macht des Argen noch einmal in ihrem ganzen Ungestüm entbunden werden wird, das ist mir doch nur relativ gewiß, inwiefern mir die Apokalypse als ein apostolisches Buch und die Zurückverlegung der tausend Jahre in die Vergangenheit als eine tendentiöse Fälschung seines wahren Sinnes gilt. Und daß mit dieser endzeitigen Glorification der Kirche sich die Auferstehung der im Glauben an den Herrn Gestorbenen in der Weise verbinden wird, daß sie in ihren verklärten Leibern zu der hienieden triumphirenden Gemeinde hinzugethan werden, das ist mir nicht allein nicht relativ gewiß, sondern, da jene Herrlichkeit doch noch nicht die Gestalt der Ewigkeit haben wird, sogar sehr fraglich und dürfte auch Dir nicht absolut gewiß sein, da Du nur mittelst streitiger exegetischer Combinationen zu dieser Ansicht gelangst. Daß Du dergleichen in Dein Lehrganzes aufgenommen, in welchem Du das an uns vollzogene Werk des Heils rückwärts und vorwärts entfaltest, mißbillige ich, da das Buch, aus welchem diese Deine

Ansicht vom diesseitigen Ende stammt, von streitiger Autorität ist und Aufschlüsse, die wir ihm ausschließlich verdanken, nicht als wesentliche Bestandtheile christlichen Glaubensbewußtseins gelten können, zu geschweigen, daß exegetische Gewißheit nicht mit der Prätension gottgewirkter Glaubensgewißheit auftreten darf.

Auf die Antilegomenen wäre ich in meinem früheren Brief gar nicht zu sprechen gekommen, wenn nicht hieran die stete Selbstbeziehung des Glaubensbewußtseins der Kirche auf das Schriftwort recht deutlich hervorträte. Auf die Apokalypse komme ich immer wieder zurück, jetzt aber zum letzten Male, weil sie für die Bedingtheit unseres Glaubensinhalts durch die Schrift ein augenfälliges Beispiel ist. Was Du in dem viertletzten und drittletzten Paragraphen Deines Lehrganzen sagst, trägt seine Bestimmtheit durch die Apokalypse an der Stirn. Ich behaupte aber, daß die eigenthümlichen eschatologischen Aufschlüsse, welche uns die Apokalypse gibt, nicht als wesentliche Bestandtheile des christlichen Glaubensbewußtseins gelten können, weil die Apokalypse bis auf den heutigen Tag ein Antilegomenon und zum Theil zweifelhafter Deutung ist. Ihre Aufschlüsse aber mit innerer Nothwendigkeit aus Prämissen des Glaubensbewußtseins deduciren und hinterdrein aus ihr als schriftgemäß erweisen — das ist eine methodologische Fiction. Denn was ich nicht anders weiß als aus combinirten und so oder so ausgelegten Schriftstellen von schwieriger Deutung und nicht einmal gleich unzweifelhafter Autorität, das hat auch in mir kein von der Schrift lösbares selbstständiges göttlich besiegeltes Leben.

So habe ich denn unseren brieflichen Austausch wieder

begonnen, und zwar mit einem Briefe, der wie ein auf Gottes Wort geworfener Schatten ist, mich dessen getröstend, daß ich die Urkirche und die Kirche der deutschen Reformation auf meiner Seite habe. Wie das Glaubensbewußtsein, je weiter vom Centrum ab, desto schattirter wird, so hat der Kanon seine fließenden Grenzen, um die ich mir keine Spange legen lasse, weder durch ein unberechtigtes testimonium hodiernae ecclesiae, noch durch ein zu viel beweisendes und deshalb precäres testimonium Spiritus Sancti.

Übrigens verbleibe ich in gebührendem Respekt vor den Motiven Deiner Überzeugung

Dein

Am 2. Adventssonntag 1860.

Delitzsch.

Geliebter Freund!

Wie erwünscht mir Deine Wiederaufnahme dieses lange unterbrochenen brieflichen Verkehrs ist, soll Dir die Schnelligkeit beweisen, mit der ich Deine Zuschrift erwiedere. Möchte er nun in stetigem Fortgang bleiben und der Herr seinen Segen dazu geben, damit er uns und so denn mittelbar seiner Kirche etwas austrage!

Es handelt sich diesmal vor allem um die Bedeutung, welche der Unterschied von Homologumenen und Antilegomenen für unseren Gebrauch der h. Schrift neuen Testaments haben soll. Aber kann dieselbe richtig gewürdigt werden, ohne daß wir uns des Unterschieds bewußt bleiben, welcher zwischen den Antilegomenen selbst hinsichtlich des Sinnes, in welchem sie dies sind, offenbar besteht? Daß die Kirche, welche in solchen Dingen wirklich ein geschichtliches Urtheil haben konnte, die des zweiten Jahrhunderts, von keinem andern, als einem apostolisch-johanneischen Ursprung der Apokalypse gewußt hat, darüber kann meines Bedünkens kein Zweifel sein; und wenn diejenigen, welche sich ihrer gern entledigen wollten, so verfahren mußten, wie Cajus von Rom und Dionysius von Alexandria, so ist mir dies eine kräftige Bestätigung jener Thatsache. Desungeachtet wollte man ihr in der römischen Kirche, wie das von Muratori aufgefundene Verzeichniß ihrer

kanonischen Schriften uns zu wissen thut, die Geltung einer solchen, also die Geeignetheit zu öffentlich kirchlichem Gebrauch nicht zugestehen. Warum nicht, entnehmen wir aus der thörichten Behauptung des Cajus, wie aus den vorsichtigeren Äußerungen des Dionysius. Käme es also, wie Du mit Holtzmann sagst, darauf an, des apostolischen Ursprungs einer neutestamentlichen Schrift gewiß zu sein, um sie für kanonisch zu achten, so müßte alle Einrede gegen die kanonische Geltung der Apokalypse verstummen, es sei denn, daß sich der h. Geist in uns nicht zu ihr bekennte. Wie ganz anders steht es mit dem Brief an die Hebräer! Drei Jahrhunderte lang hat ihn die abendländische Kirche fast nicht gekannt, aber auch nicht für eine Schrift des Paulus anerkannt, wofür er der ganzen morgenländischen Kirche während derselben Zeit gegolten hat. Freilich von einer geschichtlichen Kunde, welche der abwehrenden oder gleichgültigen Haltung der erstern gegen ihn ihre berechtigte Grundlage gegeben hätte, zeigt sich keine Spur, und ich kann deshalb dem Verhalten des Abendlands keinen geschichtlichen Werth für das Urtheil über den Verfasser des Briefs beimessen. Immerhin aber war es bei dieser Schrift die Kenntniß oder Unkenntniß in Betreff ihres Verfassers, von welcher ihre Einverleibung in den Kanon oder Ausschließung aus ihm abhing. In wie verschiedenem Sinne heißt demnach die eine und die andere der beiden neutestamentlichen Schriften, deren Stellung unter den Antilegomenen für dogmatische Fragen weitaus am bedeutsamsten ist, ein Antilegomenon! Wieder eine andere Bewandtniß hat es mit dem zweiten Briefe Petri. Wenn ein Theil der alten Kirche von paulinischer Herkunft des Briefs an die Hebräer nicht

wußte und sie darnach auch nicht gelten ließ, so setzte sie sich mit keiner ausdrücklichen Selbstbezeichnung dieser Schrift in Widerspruch, und vielleicht läßt sich der ganze Brief verstehen, ohne daß man ihn für paulinisch hält. Als dagegen die Kirche den zweiten Brief Petri für nicht petrinisch achtete, zählte sie ihn hiermit unter die vielen Schriften, deren Verfasser sich mit ihrer im engeren Sinn schriftstellerischen Absicht und Arbeit in einen großen und verehrten Namen einkleideten. Hier handelt es sich also allerdings vor allem Andern darum, ob die Schrift apostolischen Ursprungs ist, aber nur deswegen, weil sich ihr Verfasser für einen Apostel gibt, während in der Kirche bezweifelt worden ist, ob dieser Apostel sie verfaßt habe.

Nach allem dem ist es mir nicht möglich, mich auf den nur so im Allgemeinen gemachten Unterschied von Homologumenen und Antilegomenen einzulassen, sondern ich muß in jedem einzelnen Falle erst fragen, ob die Ausschließung einer jetzt im Kanon befindlichen Schrift aus demselben oder ihr Fehlen in ihm einen geschichtlichen oder einen anderen Grund hatte, und wiederum ob der geschichtliche Grund Unkunde ihres Ursprungs oder Zweifel an dem anderwärts angenommenen Ursprung oder endlich bloßes Herkommen war. Je nach Beschaffenheit des geschichtlichen Grundes hat er mir eine Bedeutung für die Frage nach der Berechtigung einer Schrift, dem Kanon anzugehören. Wo aber der Grund kein geschichtlicher ist, wie bei der Apokalypse, da hat auch diese Frage einen andern Sinn und will lediglich aus dem Werthe des Schriftstücks für das kirchliche Gemeinleben beantwortet sein.

Wenn ich übrigens für die Führung des Schriftbeweises die ganze neutestamentliche Schrift unterschiedslos beiziehe, so will dies keineswegs so verstanden sein, als ob ich mit Beiseitesetzung des Unterschieds von Homologumenen und Antilegomenen den Kanon, so wie er jetzt vorliegt, ohne Weiteres für heilige Schrift angesehen wissen wolle, sondern es beruht dies auf dem Ergebnisse meiner prüfenden Untersuchung sämmtlicher Bestandtheile desselben, für welche, da ich sie auch über die Homologumena erstrecke, jener Unterschied nur ein einzelnes Moment ist. So wenig kommt es mir in den Sinn, das von Dir in Anspruch genommene Recht freier Untersuchung, mit welcher Berechtigung die einzelnen Bestandtheile des neutestamentlichen Kanons ihm angehören, läugnen oder beschränken zu wollen. Ich muthe Niemandem zu, sich alle im Kanon einmal befindlichen Schriften für kanonisch gelten zu lassen, ohne seinen Bedenken über ihre Herkunft Raum zu gewähren oder sich durch ihre Beschaffenheit bedenklich machen zu lassen. Aber gerade deshalb ist es mir um so wichtiger, daß die Gewißheit des Glaubens, sei es auch nur in Betreff eines kleinsten Bestandtheils seines Inhalts, nicht schlechterdings abhänge von der nur wissenschaftlich zu erledigenden Frage, ob ein kanonisches Schriftstück dazu berechtigt sei, für kanonisch zu gelten.

Dies führt mich auf den andern in Deinem Brief zur Sprache gebrachten Punkt. Die Forderung, daß alles, was Bestandtheil unseres Glaubens ist, uns in gleicher Weise und in gleichem Maße gewiß sein müsse, erklärst Du für unberechtigt. Erlaube vor allem, daß ich diese Forderung auf die Fassung, wie sie bei mir lautete, zurückbringe! Ich habe ge-

sagt, in dem Maße, als etwas Inhalt unseres Glaubens geworden, sei es ein selbsterlebnißweise Gewußtes; von dem Theologen aber erwarte man, daß ihm alles das, was Anspruch hat, Inhalt des Glaubens zu sein, dies auch wirklich geworden sei. Das Letztere ist eine Thatsache, welche sich wohl nicht bestreiten läßt. Das Erstere aber scheint mir in dem Wesen des Glaubens zu liegen. Denn Glauben im christlichen Sinne heißt doch nichts Geringeres, als sein Verhältniß zu Gott auf etwas gründen, sich dessen getrösten zu seiner selbst Seligkeit. Was mir nicht diese Bedeutung hat, davon mag ich einsehen, daß es mir sie haben sollte, aber so glaube ich es eben nicht, wenn ich mich auch überzeugt halte, daß es Thatsache ist.

Du hältst mir vor, daß mein Lehrganzes Bestandtheile habe, welche nicht in diesem Sinne Inhalt meines Glaubens seien, und nennst es eine methodologische Fiction, wenn sie doch so darin erscheinen, als ob sie es seien. Aber ich muß dies schlechterdings läugnen. Meine gläubige Erkenntniß, was es wesentlich um die Gemeinde Christi ist, in Verbindung mit dem gläubigen Verständnisse des Wesens dieser Welt, bringt einen Ausblick auf den Ausgang dieses jetzigen Gegensatzes mit sich, wie ich ihn dort gezeichnet habe, und mein gläubiges Verständniß der gegenwärtigen Heilszeit in Verbindung mit meiner gläubigen Erkenntniß des vorausgegangenen heilsgeschichtlichen Verlaufs läßt mich die Möglichkeit eines noch jenseit der Heilsgegenwart gelegenen Verhältnisses von Welt und Kirche inne werden, welche nicht unverwirklicht bleiben wird, weil sie eine Heilsmöglichkeit für die Welt ist.

Mit dem Erbieten, Dir über alle Bestandtheile meines Lehrganzen in solcher Weise Rede zu stehen und so an ihm die Berechtigung meiner Forderung zu erhärten, grüßt innigst und herzlichst

Dein

11. December 1860.

Hofmann.

Liebster Freund!

Von Deiner Auffassung der Aufgabe, welche der christlichen Dogmatik und Ethik gestellt ist, und des Verfahrens, mittelst dessen diese im engsten Zusammenhange stehenden Disciplinen ihren systematisch dargelegten Inhalt vor allem an der Schrift zu erwahren haben, ist nun sattsam unter uns die Rede gewesen. Indem ich Dich veranlaßt habe, das was Du willst umständlicher zu erörtern, habe ich meinerseits wenigstens die Überzeugung gewonnen, daß das, was Du der kirchlichen Wissenschaft unter dem bescheidenen Titel eines „Versuches" darbietest, von ihr dankbar als ein sehr beachtenswerther Beitrag zu wesentlicher Förderung hinzunehmen ist.

Überblicke ich aber meinen letzten Brief, so möchte michs fast reuen ihn geschrieben zu haben, wenn er einem unserer heutigen lutherischen Antimillennarier in die Hände fiele, welche nicht allein in Missouri und Buffalo so mächtig sind, daß sie Bannstrahlen schleudern, sondern auch unter uns so überhand nehmen, daß man sie, wie der jüngste Erlaß des Breslauer Oberkirchencollegiums zeigt, um des lieben Friedens willen auf alle Weise zu beschwichtigen sucht. Daß diese, wenn sie einräumen müssen, daß das Millennium sich nicht auf dem Weg unparteiischer Schriftauslegung beseitigen lasse, endlich die Apokalypse selbst als ein Antilegomenon bei Seite

schieben werden, läßt sich voraussehen. Darum will ich nicht unterlassen, meine vollkommene Übereinstimmung mit Dir in der die Apokalypse betreffenden kritischen Frage auszusprechen. Aller Widerspruch, welcher in der alten Kirche gegen dieses Buch erhoben worden ist, gilt auch mir nur als Folie seines unwidersprechlich apostolischen Ursprungs. Denn überall wo Zweifel laut werden, liegt die Trübung des Urtheils durch antimontanistisches oder überhaupt antichiliastisches Interesse zu Tage. Der Thatbestand der Bezeugung war aber so mächtig, daß Clemens von Alexandrien und Origenes trotz ihrer spiritualistischen Richtung sich zur Apokalypse als einem Werk des Apostels bekennen und Eusebius trotz des Einflusses, den die dogmatisch befangene Kritik des Dionysius auf ihn geübt hat, sie nicht aus der Reihe der Homologumenen hinauszuweisen wagte. Den Unterschied aber des Johannes-Evangeliums und der Apokalypse erklärt mir die Entstehungsweise der zwei Werke zur Genüge. Das Evangelium ist ein Werk der Reflexion, welches nach und nach in der Werkstatt des geisterfüllten Geistes des Apostels empfangen, gestaltet und geboren worden ist, die Apokalypse ein Werk der Ekstase, welches Bilder der Zukunft wiedergiebt, die der Herr vor dem überwältigten Geiste des Sehers vorübergeführt hat. Im Evangelium reproducirt die geistliche Persönlichkeit des Apostels einen vergangenheitsgeschichtlichen Stoff, den sie seit lange mit sich selbst verschmolzen hat, und ist (wie ich mit Dir annehme) nach ihrer individuellen Bestimmtheit dabei in voller Thätigkeit, in der Apokalypse dagegen ist sie zwar auch dabei, aber mehr als der leidentliche Spiegel himmlischer Gesichte, als das schauende Auge für eine zeitweise in ihren Gesichtskreis eingetretene verbild-

lichte zukünftige, jenseitige Welt. In dem Evangelium hat das geistliche Wesen der evangelischen Geschichte ihre Leiblichkeit durchbrochen und verklärt, in der Apokalypse dagegen verleiblicht sich dem Apostel das geistliche Wesen der heilsgeschichtlichen Zukunft. Damit hängt zusammen, daß das Evangelium in einem untadeligen Griechisch geschrieben ist, daß die Apokalypse dagegen hebraisirt, so sehr daß sie der Sprache sogar Gewalt thut, denn sie schließt sich unter Vermittlung der eschatologischen Reden des Herrn in ununterbrochener Continuität an die alttestamentliche Prophetie an, leitet alle Bäche dieser in sich wie in ein Meer zusammen und hallt in gleichen Ausdrücken alles Herrliche wieder, was jene von den letzten Dingen geweissagt. Wenn man das jenem Dionys von Alexandrien entgegnet hätte, ich glaube: er würde, was er nach richtiger Beobachtung in aller Bescheidenheit vom Buch der Offenbarung sagt: διάλεκτον καὶ γλῶσσαν οὐκ ἀκριβῶς ἑλληνίζουσαν αὐτῷ βλέπω nicht weiter als Beweis gegen die Apostolicität geltend gemacht haben. Und was seinen ephesischen Presbyter Johannes anbelangt —

Doch nein, ich verliere mich zu weit, wenn ich gar noch auf diesen Schattenmann zu sprechen komme. Aber wenn ich dieses Schoßkind der neueren Kritik auch unbekrittelt lasse, so kann ich doch heute keinen anderen als einen episodischen Brief schreiben. Denn die Gespräche unseres gestrigen theologischen Abends summen mir noch zu gewaltig im Kopfe. Ich habe Deinen Schriftbeweis zur Hand genommen und den siebenten Satz Deines fünften Lehrstücks, den descensus betreffend, von neuem durchgelesen. „Wir haben — sagst Du da gegen Ende — von dem Todeszustande Jesu nichts weiter

gesagt, als daß er für ihn der Übergang in eine auch hinsichtlich seiner Natur unbedingte Gemeinschaft mit Gott dem Vater gewesen ist. Mehr, als hierin liegt, bietet uns auch die Schrift nicht." Es ist das ein Grundton, der in Deinem Schriftbeweis angeschlagen wird und der — ich sage es offen heraus — mir immer dissonanzartig klingt; denn wenn ich höre, daß die Schrift über den und den Punkt „nichts weiter lehre" oder „gar nichts lehre", so thut mir das immer leid, weil es meinem menschlichen und christlichen Wunsche und auch dem Eindrucke theils entfalteter, theils uns zur Entfaltung anheimgegebener Inhaltsfülle, den die Schrift auf mich macht, so gar sehr zuwiderläuft. Die Hadesfahrt des Herrn soll weder der Tiefpunkt seiner Erniedrigung noch der Wendepunkt seiner Verherrlichung sein. Beides verneinst Du ausdrücklich. Nur ein Übergang, sagst Du, zu seiner Verklärung war sie und darum gleich sehr verwandt seinem Tode als seiner Auferstehung. Nun denn, wenn sie beiden zugleich verwandt war, so muß sie sich doch ebenso vorbereitend zu seiner Auferstehung wie vollendend zu seinem Tode verhalten haben! Und war sie denn blos etwas für Ihn? Wenn der Herr durch den Tod den der des Todes Gewalt hat entmächtigt, wenn er durch seine Auferstehung Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht hat, wie kann da, was mitteninne liegt, und nicht als sein Tod selbst, sondern als sein Zustand nach dem Tod gefaßt sein will, nur ein Übergang für ihn gewesen sein, ohne zugleich und für sich betrachtet ein integrirendes Glied in der Kette der Heilswirkungen des im Vollzuge begriffenen Heilswerks zu bilden? Hältst Du mir entgegen, daß die Schrift nichts darüber sage, so will ich einmal zugeben,

daß dem so sei, obschon mir die Schrift nicht allein 1. Petr. 3, 19, sondern auch Eph. 4, 8—10 vgl. Col. 2, 15 Nachdrückliches genug darüber zu sagen scheint. Zugegeben aber auch, daß diese Stellen so wenig davon besagen als Act. 2, 24, so ist doch an das christliche Denken die Aufgabe gestellt, in dem Lichte, welches von der Thatsache des Todes einerseits und der Auferstehung andererseits auf die zwischen beiden Polen liegende Thatsache fällt, diese in ihrer Bedeutung für das Heilswerk zu erkennen zu suchen. Es ist doch an sich schon unwahrscheinlich, daß sie nur leidentlicher Weise das Complement des Todes war. Sie ist ein Übergang, aber im Sinne von περιπέτεια, die Wendung von δέσις zur λύσις, wogegen sich das Wort des Petrus Act. 2, 24, welches nur die Abbreviatur des Geschehenen ist, ganz und gar nicht geltend machen läßt. Aber auch damit kann ihre Bedeutung noch nicht erschöpft sein. Denn der Tod Christi ist zugleich der Sieg über den Tod und die Auferstehung ist nur der Triumph. So wird also die Hadesfahrt Christi zugleich der Sieg über den Hades gewesen sein, weshalb der Auferstandene die Schlüssel des Todes und des Hades führt als der Triumphator über beide.

Es ist wahr, daß nichtsdestoweniger der descensus eins der uns am wenigsten erschlossenen Mysterien bleibt. Wenn ich 1. Petr. 3, 19 in meiner Biblischen Psychologie „sonnenklar" genannt habe, was Du mir S. 473 aufrückst — ich verüble Dir das so wenig, als meinem sehr lieben v. Zezschwitz in seiner Schrift über den descensus —, so habe ich damit nur gemeint, daß diese Stelle ein illustre testimonium dafür ist, daß der Herr nicht im Hades gewesen, ohne sich

als Sieger über den Hades zu bezeugen. Du glaubst sie anders fassen zu müssen. Ich richte Dich deshalb nicht, aber daß ich bei meiner Anschauung des descensus einem müßigen Theologumenon huldige, hoffe ich hinwieder auch von Dir nicht zu hören. Denn darauf, daß mein Herr und Heiland in den Hades gefahren ist, gründe ich meine Hoffnung, daß mein Weg dereinst nicht hinabgeht, sowie seine Auferstehung mir verbürgt, daß er aufwärts geht, dorthin, wohin Er, der andere David, seinen Triumphzug gehalten und wo er thront zur Rechten der Majestät in der Höhe.

Daß Du gestern den descensus wieder zur Sprache brachtest, zeigt, daß Dir dieser Gegenstand eine innerliche Angelegenheit ist. Der heilige Ernst, mit dem Du sie gerne zur Evidenz gebracht sähest, verheißt diesen unter vielen äußeren Störungen geschriebenen Zeilen eine freundliche Antwort, nach welcher wir weiter unseres Weges ziehen wollen.

Dein

Erl. 12/12. 60.

Delitzsch.

Mein theurer Freund!

Dein heute Morgen geschriebener Brief ist nicht so ganz episodisch. Denn ob er gleich, abgesehen von Deiner Zustimmung in Betreff der kirchlichen Nachricht über den Verfasser der Apokalypse, nur von jenem einzelnen Lehrpunkte handelt, welchen wir gestern Abend in unserer collegialischen Zusammenkunft besprochen haben: so tritt doch daran eine für den eigentlichen Zweck unseres Briefwechsels bedeutsame Verschiedenheit zu Tage, welche hinsichtlich der Aufgabe der systematischen Theologie, wie hinsichtlich der Stellung zur h. Schrift zwischen uns obzuwalten scheint.

Es ist Dir leid, daß ich von dem Todeszustand des Herrn nichts weiter zu sagen habe, als daß er für ihn Übergang zu einer auch hinsichtlich seiner Natur vollendeten Gemeinschaft mit Gott dem Vater gewesen sei, und daß mir zufolge auch in der h. Schrift nichts weiter, als dies zu finden sein solle. Deinem menschlichen und christlichen Wunsche widersteht dies, wie Ähnliches an anderen Stellen meines Buchs, und das Letztere steht auch mit dem Eindrucke theils entfalteter, theils uns zur Entfaltung anheimgegebener Inhaltsfülle in Widerspruch, welchen die Schrift auf Dich macht.

Welches ist nun zunächst in dem vorliegenden Falle die Erkenntniß, welche ich, indem ich jenen Satz aussprach, bei Seite ließ? Du meinst vor Allem, daß schon damit, wenn ich sage, Jesu Todeszustand — denn von ihm sage ich es, nicht von seiner Hadesfahrt — sei als Übergang zu seiner Verklärung seinem Tode und seiner Auferstehung zugleich verwandt gewesen, ein Mehreres gegeben sei als der Inhalt obigen Satzes. Denn so müsse er sich vorbereitend zu seiner Auferstehung, wie vollendend zu seinem Tode verhalten haben. Allerdings, sofern sein Todeszustand ein Zustand ist, in welchen er sterbend eingetreten, gleich den Menschen, die vor ihm gestorben sind, und soferne andererseits die Art und Weise, wie er sich in diesem Zustand der Gebundenheit befand, wovon ich im Anschlusse an Joh. 19, 34—35 gehandelt habe, sein Wiedererstehen zu einem Leben der Verklärtheit ermöglichte und einleitete. Vielleicht nun, daß sich Jemand, sei es begrifflich oder vorstellungsweise den Todeszustand des Herrn hiernach besser verdeutlichen kann. Aber bekommt er dadurch einen Zuwachs an Glaubensinhalt oder an Glaubenserkenntniß? Ich wüßte nicht. Schriebe ich eine Dogmatik, so würde ich wahrscheinlich selbst den Versuch machen, mir den Todeszustand des Herrn mehr zu verdeutlichen; aber ich würde, was ich da fände, scharf abscheiden von dem, was vollberechtigter Inhalt einer Dogmatik ist. Und hierzu rechne ich nur dasjenige heilsgeschichtlich Thatsächliche, was nicht fehlen kann, ohne daß meinem Glauben, durch Christum in Liebesgemeinschaft mit Gott zu stehen, an seiner Wahrheit oder an seiner Begründung Abbruch geschieht.

Oder gehört hierzu wirklich auch das, was Du bei mir

vom Todeszustand des Herrn nicht ausgesagt findest? Du scheinst es so zu meinen, da Du schreibst, wenn der Herr durch den Tod den, der des Todes Gewalt hatte, entmächtigt, durch seine Auferstehung Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht habe, so müsse auch, was zwischeninne liegt, ein integrirendes Glied in der Kette der Heilswirkungen gewesen sein. Wenn dies heißen will, daß der Herr ebenso gewiß für uns (ὑπὲρ ἡμῶν) im Todeszustand gewesen, als gestorben und auferstanden sei, so bin ich damit natürlich einstimmig. Nur finde ich keine Heilswirkung, welche selbstständig in seinem Todeszustande gegeben wäre, wie eine solche in seinem Sterben und in seinem Auferstehen gegeben ist. Daß er nicht blos gestorben, sondern in dem Todeszustand aller von Adam her Gestorbenen gewesen, und wiederum daß er in solchem Todeszustand nicht der Verwesung anheimgegeben, sondern für eine Auferstehung zu verklärtem Leben aufbehalten worden ist, dies gereicht mir zum Heile und zur Heilsgewißheit. Du bist hierin anderer Meinung. Nicht von Christi Todeszustand, sondern von seiner Hadesfahrt sprechend nennst Du letztere erstlich die Wendung von seiner δέσις zur λύσις und zweitens seinen Sieg über den Hades, wie sein Tod der Sieg über den Tod gewesen sei. Ersteres muß ich läugnen, da die Hinabfahrt ins Scheol eben nichts Anderes ist, als der Eintritt in die Gemeinschaft der im Todeszustand Befindlichen; und Du thust es auf Deine Gefahr, wenn Du Akt. 2, 24 etwas Anderes lesen willst, als daß Jesus so lange in den Banden des Todes war, bis mit seiner Auferweckung diese Gebundenheit, in welcher der Tod ihn nicht zu halten vermochte, seine Endschaft erreichte. Röm. 10, 7

enthält insofern ganz dasselbe, als hier das Hinabfahren εἰς τὴν ἄβυσσον, um Christum von den Todten heraufzuholen, in der Art mit dem Hinauffahren εἰς τὸν οὐρανόν, um ihn von dort herniederzubringen zusammengestellt ist, daß man sieht, es ist eins und dasselbe, ob man sagt, er war im Scheol oder er war im Todeszustande, und sein Kommen aus dem Scheol ist ebenso eins mit seinem Erstehen aus dem Tode zum Leben der Verklärtheit, wie sein Kommen vom Himmel eins mit seinem Eintreten in das Leben des Fleisches. Was aber das Andere anlangt, daß Jesu Hinabfahrt in den Hades gleichermaßen sein Sieg über denselben gewesen, wie sein Tod der Sieg über den Tod, so habe ich dem nicht zu widersprechen, wenn es so gemeint ist, wie es diese Vergleichung an die Hand gibt. Es verhält sich nämlich damit weiter ebenso, wie daß seine Menschwerdung unsere Erlösung ist. Wie wir doch nicht erlöst wären, wenn der Menschgewordene nicht gestorben wäre, so wären wir auch noch in unseren Sünden und also auch dem Tode und Hades verfallen, wenn er nicht auferstanden wäre. Sein Eintritt in den Hades ist der Sieg über denselben, weil er in ihn einkommt als der, welcher auferstehen wird und welchen der Vater hiefür wider des Todes Gewalt, wider die Verwesung bewahrt. Weil er todt gewesen und jetzt im Leben steht, nennt er sich Apok. 1, 18 den, welcher die Schlüssel des Todes und des Hades hat, und nicht weil er, nachdem er lebendig geworden, in den Hades gekommen ist.

Ich kann also nicht finden, was mir an Glaubensinhalt oder Glaubenserkenntniß in diesem Stücke in Vergleich mit jenen abginge, welche gleich Dir von einer Hadesfahrt des

Herrn zu sagen wissen, die von seinem Eintritte in den Todeszustand verschieden sei. Aber vielleicht verabsäume ich dennoch etwas, das die Schrift darbietet? Ich denke, auch dies nicht. Von Kol. 2, 15 muß ich absehen, weil ich nicht verstehe, was diese Stelle hier soll. Daß Eph. 4, 5—10 hieher gehöre, glaube ich nicht; sollte aber κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς nicht von dem Herniederkommen Christi aus dem Himmel auf die Erde, sondern von seiner Hinabfahrt ins Scheol verstanden sein wollen, so ist damit nichts weiter besagt, als was außer Streit ist, und auf keinen Fall darin enthalten, daß diese Hinabfahrt von seinem Eintritte in den Todeszustand verschieden sei. So bleibt also 1. Petr. 3, 19 übrig, bei welcher Stelle ich erst abwarten will, bis diejenigen, welche dort etwas von der Hadesfahrt des Herrn zu lesen meinen, ein Verständniß des hierbei geschehenen κηρύσσειν vermittelt haben werden, welches nicht wider die analogia fidei ist. Und dies um so ruhiger, als ich meine Auslegung, was Sprache und Zusammenhang anlangt, für reichlich ebenso berechtigt halte, als jene.

Wo ist nun in diesem Falle die Inhaltsfülle der Schrift, welche ich verabsäume? Ich sehe nur die Weisheit dessen, der sie uns gegeben hat, daß er sie von solchem schweigen läßt, was uns zu unserer Seligkeit oder zum Verständniß des Grundes unserer Seligkeit zu wissen nicht Noth thut. Das μυστήριον τῆς εὐσεβείας ist darum doch groß genug, und seine Größe besteht eben darin, daß es μυστήριον τῆς εὐσεβείας ist. Dabei erhalte uns der gnädige Gott, Dich und Deinen

12. December Abends. Hofmann.

Theurer Freund!

Nachdem einmal das Dogma vom descensus Christi ad inferos unter uns zur Sprache gekommen, erscheint es als eine Pflicht der Ehrerbietung gegen dasselbe, die Verhandlung nicht alsbald abzubrechen.

So gestatte mir denn, meine Überzeugung in dem hierher gehörigen Zusammenhang darzulegen, freilich nur aphoristisch, wie mir's eine knapp zugemessene erübrigte Abendstunde gestattet.

Der Himmel ist der Ort, wo Gott sich enthüllter Liebesherrlichkeit offenbart. Durch die ganze alttestamentliche Schrift hindurch sind es nur überirdische Geistwesen, denen er dort offenbar ist. Der Himmel ist schlechthin menschenleer, es müßte denn ein verzückter Seher auf Augenblicke dorthin entrückt sein.

Wie ganz anders im neuen Testamente! Der Seher der Apokalypse sieht im Himmel nahe dem Throne zahllose Schaaren seliger Menschen. Noch ist die Auferstehung nicht geschehen; aber die in dem Herrn Dahingeschiedenen sind schon als Geister im Himmel und als Geister im Stande der Vollendung. Es gibt schon jetzt eine himmlische ecclesia triumphans.

Es ist der Leib der in Christo Dahingeschiedenen, welcher

sich im Todeszustande befindet, nicht der Geist oder, was wesentlich dasselbe, ihre Seele. Im alten Testamente nahmen Leib und Seele ihren Weg erdwärts und beide kamen in den Banden des Todes zu liegen. Im neuen Testament dagegen wird der Leib zwar in die Erde gebettet, die Seele aber nimmt ihren Weg aufwärts. Daß die Seele dessen, der schon hienieden vom Tode zum Leben hindurchgedrungen, nach dem Sterben irgendwie sich im Todeszustand befinde, ist, wenn man diesen auch noch so lieblich ausmalt, wider die Schrift. Nur der Leib ist noch nicht des ewigen Lebens theilhaftig, die Seele aber genießt des Schatzes, den sie hienieden in irdenem Gefäße trug.

Diese radicale Wandlung menschlichen Endgeschicks ist das Werk des Erlösers. Dieser ist wahrhaftig gestorben, um durch sein Sterben den Todesfürsten zu entmächtigen. Was dann mit dem Gestorbenen vorgeht, verhält sich grundleglich zu dem, was mit den an ihn Gläubigen nach ihrem Sterben vorgeht. Wenn Petrus sagt (Act. 2, 24), daß Gott ihn auferweckt λύσας τὰς ὠδῖνας τοῦ ϑανάτου: so will damit nicht gesagt sein, daß der Herr bis zum Moment seiner Auferstehung in Todeswehen oder Todesbanden gelegen. Wie reimt sich das mit seinem Worte: Heute wirst Du mit mir im Paradiese sein? Im Paradiese leidet man nicht Todeswehen, denn es ist der Ort der Seligen, wenn auch noch nicht der Himmel in obigem Sinne.

Die Auferstehung des Herrn ist Lösung seiner Todesbande nur dem Leibe nach, obwohl auch dieser die Verwesung nicht gesehen hat. Mit seinem Geiste aber, oder, was wesentlich dasselbe, seiner Seele geschah, was uns ermöglicht hat,

zwischen unserem Sterben und Auferstehen ein Leben seliger Geister zu führen! Sein Geist wurde sofort dem Tode entnommen, so daß er in den Hades hinabstieg nicht als Todter, sondern als Lebendiger, aber während sein Leib noch unerstanden im Grabe ruhte. Der Hades hatte keine Macht über ihn. Er schmeckte den Tod, aber nicht hinaus über das ‚Es ist vollbracht'. Ginge sein Todesgeschmack darüber hinaus, so hätte auch sein Leib verwesen müssen, wie der des Lazarus. So wenig er aber der שַׁחַת in diesem Sinne von שַׁחַת (Verwesung) anheimfiel, ebensowenig ist er der שַׁחַת im Sinne von שְׁאוֹל (Hades) anheimgefallen. Die Worte Davids Ps. 16, 10 erfüllten sich an ihm in dem Sinne, in welchem sie von David gemeint sind. Gott überließ ihn dem Hades gar nicht. Er stieg aber in den Hades hinab, weil sein Weg in den Himmel nicht anders als durch den Hades hindurchging. Denn er hat überall das Neue gesetzt, indem er das Alte erfüllte. Und er war zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung auch in dem Stande eines noch nicht Erstandenen und doch Lebendigen, damit er in allen Dingen den Vorgang hätte. Seine Hadesfahrt ist für uns die Endschaft des Hades und die Erwirkung des seligen Standes der πνεύματα δικαίων τετελειωμένων, sowie seine Auferstehung die Grundlage und Bürgschaft der unseren ist.

Mit diesen Gedanken, welche meine feste, in der Schrift, wie ich glaube, wohl gegründete Überzeugung sind, will ich Dir nur Gelegenheit gegeben haben, Dich über Dinge zu äußern, in denen ich Deine Überzeugung noch nicht klar durchschaue. Soll ich es rund heraus sagen, so scheinst Du mir einer dem Seelenschlafe ähnelnden Ansicht über unser Geschick

nach dem Tode zu huldigen, und was Du über unseres Herrn Hinabfahrt in den Hades lehrst, scheint mir in Zusammenhang damit zu stehen. Ich möchte wohl wissen, inwieweit Du den Blicken der Apokalypse in das himmlische Jenseits einen Einfluß auf Deine Ansicht vom Zwischenzustand gestattest, mit anderen Worten: ob wir darin einig sind, daß es schon jetzt, wo die Auferstehung noch zukünftig ist, eine himmlische triumphirende Gemeinde seliger Menschengeister gibt, welche nicht blos unter den Fittigen der Liebe ruhen, sondern sich in vollbewußter aktiver Gemeinschaft mit dem Herrn und unter einander befinden.

Sei nicht so kurz, indem Du mich hierüber belehrst, damit mein Helldunkel sich lichte.

Dein

Erl. 13/12. Nachts. Delitzsch.

N. S. Laß mich, ehe ich Dir diesen Morgen meinen Brief übergebe, noch bemerken, daß auch die im Glauben Heimgegangenen νεκροί heißen können, aber, so zu sagen, per zeugma, weil ihr Leib noch seiner Wiederbelebung wartet. Dem Leibe nach sind sie todt, aber dem Geiste nach leben sie. Ihre Geister sind vor dem Throne und dienen Gott in seinem Tempel. Für unseren Geist liegt zwischen Ägypten und Canaan keine Wüste. Daß aber was der Psalmist 115, 17 sagt, im neuen Testamente nicht mehr in gleichem Sinne gilt, ist das Verdienst der Hadesfahrt Christi, dieses ersten Schrittes zu seiner Auferstehung.

14/12. 60.

Geliebter Freund!

Es wird schwer halten, daß wir über das „Niedergefahren zur Hölle“ zu einem übereinstimmigen Ergebnisse gelangen. Ich kann darunter nichts Anderes verstehen, als daß der Herr יָרַד שְׁאֹלָה, was sich zu dem Hinabfahren der vor ihm Gestorbenen nur ebenso verhält, wie sein Sterben zu dem ihrigen. Du aber sprichst von einer Hadesfahrt des Herrn, welche vielmehr der erste Schritt zu seiner Auferstehung gewesen; und von einer solchen, die also etwas ganz Anderes wäre, als das Hinabfahren der vor ihm Gestorbenen, kann ich in der Schrift Nichts finden, noch mir erklären, wie er sollte gestorben und mit seinem Sterben nicht ins Scheol gekommen sein?

Du entledigst Dich der petrinischen Worte, die ich gegen Dich geltend gemacht habe, durch die Behauptung, wenn sie besagen wollten, der Herr sei bis zu seiner Auferstehung in des Todes Banden gewesen, so würden sie sich nicht mit seiner dem gläubigen Mitgekreuzigten gegebenen Verheißung reimen. Erlaube mir zu entgegnen, daß sie, wenn sich dies so verhielte, überhaupt gar nichts besagten. Denn das σήμερον der Verheißung schlösse dann jeden Gedanken an einen Zustand der Gebundenheit in den Banden des Todes aus. Die Lösung dieser Bande müßte dann in dem Augenblick geschehen sein,

wo sie sich um ihn legten, und das κρατεῖσθαι im Sinne des Ergreifens und nicht des Festhaltens gemeint sein.

Aber wie soll ich Deine eigene Meinung verstehen? Nachdem Du gesagt hast, jene Worte könnten nicht so verstanden sein wollen, als sei der Herr bis zu seiner Auferstehung in des Todes Banden gewesen, so fährst Du fort, seine Auferstehung sei Lösung seiner Todesbande gewesen, wenn auch mit der Einschränkung „nur dem Leibe nach"! Ist dem so, warum soll dann Petrus nicht sagen, der Herr sei bis zu seiner Auferstehung in des Todes Banden gewesen, wenn auch nur dem Leibe nach?

Also nur dem Leibe nach ist Christus in Todesbanden gewesen? Dann war also sein Todeszustand nur ein Zustand seines Leibes, und er ist nicht in dem Sinne todt gewesen, wie es sonst die gestorbenen Menschen sind, mögen wir nun an die vor ihm oder an die nach ihm im Glauben Entschlafenen denken. Denn auch von der Auferstehung der Letzteren heißt es Apokal. 20, 4, daß ihre Seelen lebendig werden. Es sind dies dieselben Seelen, welche Apok. 6, 9 unter dem himmlischen Brandopferaltar ihr „Wie lange?" rufen.

Ob ich eine Art Seelenschlaf der in Christo Verstorbenen annehme, darüber glaube ich nur auf III S. 482 meines Schriftbeweises verweisen zu sollen. Was ich aber in Betreff des „Niedergefahren zur Hölle" lehre, das lehre ich nicht zu Gunsten einer Meinung über unseren Todeszustand, sondern, wie ich glaube, zufolge der h. Schrift und lediglich im Zusammenhange meines Verständnisses der Geschichte des Herrn selbst. Laß mich daher bei dieser Thatsache selbst bleiben,

ohne abzuschweifen zu der Frage nach der Beschaffenheit unseres Todeszustands!

Sonst finde ich gelehrt, daß der Herr, nachdem er wieder lebendig geworden, sei es mit oder ohne Leib, in die Unterwelt gekommen sei. Du behauptest dagegen, er sei dem Geiste nach gleich in seinem Sterben dem Tode entnommen worden, und so als Lebendiger in den Hades gekommen: nicht über das „Es ist vollbracht“ hinaus habe er den Tod geschmeckt, und sei zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung lebendig gewesen. Also wenn es heißt: ἀπέϑανεν καὶ ἔζησεν (Röm. 14, 9), so fällt dies Beides in Einen Moment: in seinem Sterben ist er in die Lebendigkeit übergegangen, vermöge welcher er dann auch leiblich wiedererstand? Oder wenn er spricht ὃς ἐγένετο νεκρὸς καὶ ἔζησεν Apok. 2, 8, so heißt dies „welcher dem Leibe nach todt, aber der Seele nach lebendig gewesen ist.“ Oder ist beide Male ἔζησεν nur von dem Wiederlebendigwerden seines Leibes zu verstehen? Dann verwundere ich mich, daß die h. Schrift nur immer von Tod und Auferstehung des Herrn spricht, und der Thatsache, welche ungleich wichtiger ist, als seine Auferstehung, seines Lebendigwerdens gleich nach dem Sterben so gar nicht gedenkt.

Ich sollte denken, das Werk des Herrn bringe mit sich, daß er in demselben Todeszustande gewesen, welchem unsere Sünde uns überliefern würde, nur daß er darin, wie ich in meinem vorigen Briefe sagte, seiner Auferstehung aufbehalten wurde, womit eine Verschiedenheit des Zustands nicht blos für seine Seele, sondern auch für seinen Leib gegeben war. Abgesehen aber von diesem Unterschiede denke ich mir Jesu Todeszustand, wie den des armen Lazarus. Was diesem

Abraham ist und Abraham's Schooß, das ist dem gläubigen Schächer Christus: in Gemeinschaft mit ihm befindet er sich im Paradies, obgleich er, nicht blos dem Leibe, sondern auch der Seele nach, in der Gemeinschaft der Todten ist. Konnte Lazarus in Abrahams Schooß und doch in Todesbanden sein, so kann auch, wo Jesus war, der Ort des Lebensbaumes gewesen sein, obgleich er in Todesbanden war. Denn, wie ich sagte, sein Todeszustand war seinem Sterben und seinem Auferstehen zugleich verwandt, ohne daß er darum ein Tod des Leibes und ein Leben der Seele zu sein brauchte.

Für alles Übrige verweise ich Dich auf meinen vorigen Brief, den Du mir nicht beantwortet hast. Ich hoffe noch darauf und grüße Dich herzlichst und treulichst.

Dein

14. Dec. 1860. Hofmann.

Geliebter Freund in dem HErrn!

Du erinnerst mich an Deinen vorletzten Brief. Ich sah davon ab, weil ich darauf verzichte, mit Dir einen Schachzug nach dem andern zu thun. Du bist, wenn ich Dich richtig beurtheile, nicht dergestalt organisirt, daß Du durch eine gegnerische Beweisführung Dich aus Deiner Position verdrängen ließest. Aber gegnerische Gedanken sind doch auch schon in Deinem Geiste wie Samenkörner liegen geblieben und, wenn Du an eine Revision Deines Systems gingst, hat sich Dir doch Manches bewährt, was Du früher bestrittest. Darum genügt's mir, den Säemann zu machen und nicht nach Sieg wie in einem Zweikampf zu trachten.

Indeß komme ich gern, wenn Du wünschest, auf Deinen vorletzten Brief zurück. Überhaupt ist es noch nicht Zeit, von den nun einmal beregten Dingen zu anderen überzugehen. Sie sind an sich unendlich wichtig und ihre Besprechung bildet nicht weniger als drei ziemlich umständliche Bestandtheile der drei Bände Deines Werks.

Vor Allem noch einige Worte über das, was Du selbst als eine wichtige Verschiedenheit unserer Schriftanschauung bezeichnest. Auf diesen allgemeinen Punkt noch einmal zurückzukommen ist mir Herzensbedürfniß und erscheint mir sogar als heilige Pflicht. Du unterscheidest durchweg, was Voraus-

setzung der Schriftlehre ist und was sich als Folgerung aus ihr ergibt, von der Schriftlehre selbst. Ich mißbillige diese Unterscheidung von vorneherein. Sie hat nur wissenschaftlichen und keinen biblischen Halt. Denn da die Schrift in allen ihren Theilen laut 2. Tim. 3, 16 auch nütze ist πρὸς διδασκαλίαν, so muß sie doch auch in allen ihren Theilen lehrhaft sein und Lehrstoff darreichen. Du aber machst Dir eine Aufgabe daraus, den eigentlichen Lehrstoff einzuengen und was diesseits und jenseits liegt, als auch außerbiblisch gangbare Voraussetzung oder selbstverständliche Folgerung hinzustellen. Ist es nur meine Sentimentalität oder ist es christlicher Sinn und christliches Bewußtsein, welche dadurch verletzt werden?

In allen jenen drei Bestandtheilen Deines Schriftbeweises beginnst Du damit, daß Du aus dem, was man Schriftlehre über die betreffenden Dinge nennen möchte, tabula rasa machst.

Da wo Du Bd. 1 S. 490 zu dem Thema (denn Lehrstück ist es ja nur negative) über den Zustand nach dem Tode übergehst, beginnst Du damit, daß Du behauptest: „So wenig die Schrift lehrt was sterben sei, ebensowenig lehrt sie etwas über den Zustand nach dem Sterben." Mein ganzes Inneres bäumt sich gegen solche Behauptung. Denn was Sterben seiner Erscheinung nach ist, weiß ich allerdings ohne die Schrift, aber was Sterben seinem Wesen nach ist, weiß ich nur aus der Schrift. Und welcher Zustand des Menschen außer Christo nach dem Tode wartet und welcher des Menschen vor Christo nach dem Tode wartete, darüber wüßte ich schlechterdings nichts Bestimmtes, wenn's die Schrift mich nicht lehrte. Die Vorstellung vom Hades findet sich zwar

als Volksvorstellung auch außerhalb des biblischen Kreises, aber daß diese Vorstellung kein Wahn ist und was an ihr wahr ist, wüßte ich gleichfalls nicht, wenn's die Schrift mich nicht lehrte. Die Schrift lehrt eben auch, wo sie voraussetzt und folgert. Sie lehrt auch, wo sie außer ihr Vorzufindendes bestätigt und wo sie ihre eigenen Prämissen schlußweise entfaltet.

In Bd. 2 S. 473 stimmst Du den gleichen Ton an und behauptest, daß die Schrift keine Lehre von Jesu Höllenfahrt enthalte. Daraus daß der Herr gestorben und nach dreien Tagen auferstanden ist, ergiebt sich freilich, daß er dazwischen sich im Todeszustand befand. Aber wüßten wir ohne die Schrift, wie wir uns diesen Todeszustand zu denken haben? Ich meine (weil ich unsere Differenz jetzt bei Seite lasse), daß er sich ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς, daß er sich im Hades befand, nichtsdestoweniger aber im Paradiese. Ferner: wüßten wir ohne die Schrift, daß er nicht in die Gemeinschaft der Todten eintrat, ohne eine Wirkung auf diese auszuüben und welches diese Wirkung gewesen ist? Ich meine, wenn Du selbst S. 492 sagst: daß die Eröffnung des Ausgangs aus dem Tode, welche sich durch das Felsen zerreißende und Gräber bloßlegende Erbeben der Erde kundgab, nicht geschehen ist, ohne daß wirklich Heilige aus dem Tode hervorgegangen sind. In dem Allen lehrt die Schrift doch, daß Jesus in der Zeit zwischen seinem Tod und seiner Auferstehung nicht, wie man einseitig aus Luc. 23, 43 zu folgern versucht sein könnte, dem Geiste nach zu Gott im Himmel entrückt war, sondern im Todtenreiche sich befand, aber nicht ohne Zeichen seiner Lebensmacht, die ihn als den Hadesüberwinder bekundeten.

Aus Deiner eigenen Schriftbeweisführung, obwohl sie den hier vorliegenden Lehrstoff sehr reducirt, geht hervor, daß die Schrift auch für Dich weit mehr lehrt, als in dem blassen Satz enthalten ist, den Du S. 473 obenan stellst. Denn erst durch die Schriftstellen, die Du dann durchnimmst, enthält jener blasse Satz Farbe und Bestimmtheit. Gesetzt aber auch, daß für Dich ohne das Zeugniß der Schrift sich das alles schlußweise ergäbe, so ist das jedenfalls eine Gnosis, die nicht Jedermanns Ding ist. Die Schrift entfaltet ihre Prämissen zum Besten der νήπιοι und diese Entfaltung ist Lehre, welche, recht gesehen, weit über das Selbstverständliche hinausgreift.

In Bd. 3 S. 462 ist wieder die Losung: keine Lehre vom Zustand der in Christo Verstorbenen. Und am Schlusse dieses Abschnitts erklärst Du S. 488: „Alles was wir hierauf Bezügliches gefunden haben, ist nur selbstverständliches Ergebniß aus der geistlichen Thatsache der Wiedergeburt und der heilsgeschichtlichen Thatsache der Wiederkunft Christi in ihrem Zusammenhalte mit dem natürlichen Vorgange des Sterbens; und aller Unterschied zwischen dem Zustand der alttestamentlichen und neutestamentlichen Gläubigen nach dem Tode, welcher uns in den erörterten Stellen entgegengetreten ist, beruht lediglich darin, daß die Gottesgemeinschaft der neutestamentlichen eine Gemeinschaft mit dem durch den Tod zu Gott hingegangenen und durch seine Auferweckung verklärten Menschen Jesus ist." Mein theurer Freund! Ich kenne Deine untadelige Ehrfurcht vor Gottes Wort, könnte es aber einem Deiner Person ferner Stehenden nicht verargen, wenn er in jenem „selbstverständlich" einen Verstoß gegen die Gottes Worte schuldige Demuth oder doch gegen das ihm gegenüber

zu beobachtende Decorum fände. In einem Deiner früheren Briefe sagtest Du, daß Alles, was Inhalt unseres Glaubens wird, schriftzeugnißweise Gewußtes ist. Es verhält sich also auch mit jenem Selbstverständlichen nicht anders. Das erleuchtete Verständniß erkennt es hinterdrein als aus den großen heilsthatsächlichen Vordersätzen mit innerer Nothwendigkeit Hervorgehendes. Die Schrift selbst aber deducirt es und indem sie deducirt, lehrt sie nicht minder wie durch Bezeugung jener Vordersätze. Und um so mehr ist anzunehmen, daß sie lehre, als sie uns den Zustand der neutestamentlichen Gläubigen nach dem Tode nicht blos im Allgemeinen, sondern mit vielen Nebenumständen zu wissen thut, welche man nicht in jenes Allgemeine verflößen darf. Welches wird der Ort sein, wo die abgeschiedenen Geister und Seelen sich unter der Obhut der Gemeinschaft Christi befinden? Wird ihr Zustand ein schlummerartig leidentlicher oder ein vollbewußter und sowohl nach der Seite der Gottheit als der anderen Seligen hin sich bethätigender sein? Woran werden sie einen vorläufigen Ersatz der ihnen noch mangelnden Leiblichkeit haben? Werden sie ihres irdischen Erlebens sich erinnern? Wissen sie auch um das fortgehende irdische Geschehen? — alle diese Fragen finden in der Schrift ihre Beantwortung und diese Beantwortung ist Belehrung, die wir um so dankbarer hinnehmen, als wir nun über diese Dinge, welche zu wissen uns anliegt, ein weit sichreres Wissen besitzen, als wenn die Antwort einer deducirenden Thätigkeit unseres erleuchteten, aber doch immer noch nur zu irrthumsfähigen Verstandes anheimgegeben wäre. Auch überall da, wo Jenseitiges in diesseitiger Form zum Ausdruck, wie z. B. Matth. 26, 29, oder zur

Darstellung kommt, wie z. B. Apok. 5, 11, finde ich Aufschlüsse, welche, wenn uns auch die Übersetzung ins Übersinnliche unmöglich ist, doch als Lehrbilder anzusehen sind, welche mehr besagen, als die scharfsinnigsten Abstraktionen unseres discursiven Denkens. Denn Johannes, der größte Seher, ist in Wahrheit auch der größte Theologe.

Ich weiß, daß mir nach meiner Eigenthümlichkeit die Gefahr nahe liegt, mehr in der Schrift gelehrt zu finden, als sie wirklich lehrt, obschon ich mich befleißige, eigene, möglicherweise irrige Gedankenreihen von den gegebenen biblischen Ausgangspunkten sorgsam zu unterscheiden — Du aber bist durch Dein ganzes Werk hindurch in einer wahren Lehrflucht begriffen, und indem Du was die Schrift eigens lehre durchweg auf gleiches Niveau mit Deinem Lehrganzen zurückzubringen suchst, verfällt so mancher massive biblische Lehrstoff dem von Dir immer und immer wieder erneuerten Auflösungsprocesse, wie z. B. die ganze hierarchia coelestis: Erzengel, Seraphim, Cherubim u. s. w. in die allgemeine Anschauung von einer in der Mannigfaltigkeit der körperlichen Welt wirkenden Geistervielheit verflößt wird, während ich, wenn ich die Apostel ἄγγελοι, ἀρχαί, δυνάμεις u. s. f. unterscheiden höre, darin trotz meines Unvermögens, diese hohen Dinge zu verstehen, abgestufte Klassen der überirdischen Geistwesen bezeugt erkenne. Und in dem Allen verfährst Du mit solcher Selbstgewißheit, daß Du es gar nicht für möglich zu halten scheinst, daß es sich doch vielleicht anders verhalte. Ich weiß: diese Selbstgewißheit ist die Mitgabe Deines Scharfsinnes, dessen Consequenz bei dem großen Umfang des umspannten Gebiets ich bewundere. Aber — abgesehen von der uns durch innere

Erlebnisse verbürgten und verpfändeten Thatsache des Heils ist unser Wissen doch nur Stückwerk und auch Dein Scharfblick blickt nur δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, weshalb ein Ingrediens von Skepsis, wie ich zu behaupten mir gestatte, seinen Werth nur steigern würde.

Ich mache hier einen Strich, denn statt Obiges Dir als besonderen Brief zugehen zu lassen, hält meine Kritik Dich noch länger fest, da ich auch ohne unseren Briefwechsel weiß, daß mit jener Deiner Selbstgewißheit, die mir über das rechte Maß hinausgeht, ein geduldiges Ertragen scharfer Entgegnung gepaart ist, welchem man abmerkt, daß es Dir um die Wahrheit und nicht um Durchsetzung Deiner Ansichten zu thun ist. Du thust es auf Deine Gefahr — sagst Du in Deinem vorletzten Briefe — wenn Du Act. 2, 24 etwas Anderes lesen willst, als daß Jesus so lange in den Banden des Todes war, bis mit seiner Auferweckung die Gebundenheit, in welcher ihn der Tod nicht zu halten vermochte, ihre Endschaft erreichte. Ich antworte zunächst mit Verweisung auf die vollkommen richtige Bemerkung, welche Bd. 3 S. 482 Deines Schriftbeweises zu lesen ist: „Je nachdem der Zustand eines in Christo Verstorbenen nach der einen oder anderen Beziehung [nämlich der geistlichen oder leiblichen] benannt wird, finden wir ihn als einen Zustand des Lebens oder des Todes bezeichnet. Der Verstorbene ist beides: bei Christo im Himmel und bei den Todten in der Unterwelt, als leibloses Ich [leibloser Geist] bei Christo hat er seinen Leib im Todtenreiche. Wende ich das auf Christum selbst an, so geschieht der

petrinischen Aussage, daß Gott ihn auferstehen machte, indem er seine Todesbande löste, sattsam ihr Recht, wenn ich annehme, daß er bis dahin seinem Leibe nach, obwohl nicht seinem Geiste nach, in Todesbanden gelegen ist.

Die Gefahr aber, den Sinn von Act. 2, 24, selbst in Zusammenhalt mit dem Psalmcitat V. 27 dergestalt zu beschränken, nehme ich getrost auf mich, denn ich stehe dabei unter dem Schutze und Trutze einer noch unmittelbarer petrinischen Aussage, nämlich 1. Petr. 3, 18—20. Indem ich auf dieses Schriftzeugniß zu sprechen komme, kann ich Dir meine Freude darüber nicht verbergen, daß Deine Schriftbeweisführung weit Mehr biblischen Lehrgehalts in Betreff der κατάβασις εἰς ᾅδου zu Tage fördert, als Dein obenan gestellter Lehrsatz von dem Übergangscharakter des Todeszustandes Jesu erwarten läßt. Denn wenn Du allsonntäglich das „niedergefahren zur Hölle“ mit der Gemeinde bekennst, so kann sich Dir laut S. 489 u. 491 Deines Werkes damit das Benedictus verbinden: Gelobt sei Er, der durch seine Niederfahrt den Schooß Abrahams zum Paradiese umgewandelt und mitten im Tode sich an den Todten als Lebensfürsten offenbart hat. Auf Luc. 23, 43 u. Matth. 27, 51—53 fußend bekennst auch Du, daß Jesus in den Hades nicht eingetreten ist, ohne eine Wandlung im Hades hervorzubringen und eine Wirkung seiner Lebensmacht auf die Todten auszuüben. Ja ich glaube, Deine eignen innersten Gedanken ans Licht zu ziehen, wenn ich sage: Die Niederfahrt des Erlösers hat den Ausgang aus dem Tode ermöglicht, seine Auferstehung hat den Ausgang aus dem Tode verwirklicht, beide zusammen haben ihn eröffnet.

Wenn ich diesen unseren Consensus erwäge, so kann ich

die hoffnungslose Aussicht, die Du zu Anfang Deines letzten Briefes unserer Verhandlung stellst, nicht theilen. Ich muß sogar urtheilen, daß der allgemeine Grundgedanke von 1. Petr. 3, 18—20, wenn man diese Stelle von der Niederfahrt des Menschgewordenen versteht, nichts Abstoßendes für Dich haben kann. Und noch weiter glaube ich gehen zu dürfen. Wenn Du Dich entschließen könntest, diese Stelle von Christi Niederfahrt zu verstehen, so würden wir beide voraussichtlich näher zusammenstimmen, als ich mich mit Wiesinger, v. Zezschwitz, v. Öttingen einverstehen kann. Denn die der römisch katholischen Ansicht entgegenstehende lutherische, welche schon von dem Concil zu Constantinopel 381 durch einen Anathematismos sanctionirt worden ist: daß dem descensus die redunitio animae et corporis vorausgegangen, wonach also zwei descensus zu unterscheiden wären, einer, welcher die Selbstfolge des Todes und einer, welcher das Präludium der Auferstehung war, kann ich mir nicht aneignen, obwohl sie auch die Autorität von Thomasius, dessen § 44 mir sonderlich wohlgefällt, für sich hat. Ich schließe mich lieber der herrschenden Ansicht der griechischen Kirche an, welche den mit der göttlichen Natur persönlich geeinigten Geist (Seele) Christi als Subjekt der Niederfahrt faßt, und halte für richtig, was Du S. 474 bemerkst: „Indem fortgefahren wird: ἐν ᾧ πορευθεὶς ἐκήρυξεν, so ist damit ein Hingehen und Predigen Christi bezeichnet, für das ihm Geist im Gegensatz zum Fleisch zur Vermittlung diente, und nicht heißt es, in dem mit ζωοποιηθεὶς πνεύματι bezeichneten Zustande sei er hingegangen und habe gepredigt.“ Auch die vorausgegangene Bemerkung über den Gegensatz θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, daß nämlich

das wiedergewonnene Leben, nun ein solches, welches geistlich bestimmt ist, auf den ganzen Menschen Jesus nach Leib und Seele zu beziehen sei, kann ich mir aneignen. Die ζωοποίησις, die der Apostel meint, wäre dann mit ἔγερσις und ἀνάστασις eins und dasselbe. Das, worauf ich bestehe, ist nur dies, daß der Herr, in den Hades hinabgegangen, sich den Geistern im Gefängnis ἐν πνεύματι dargestellt hat und daß, um mit Güder zu reden, diese pneumatische (noch nicht leibliche) Selbstdarstellung ein besonderes Moment in dem Vollendungsprocesse ist, wodurch die gottmenschliche Person Christi zu der ihr adäquaten Existenzform des σῶμα τῆς δόξης gelangt. Denn auch darin gebe ich Dir Recht, daß ἐν ᾧ näher mit ἐκήρυξεν zusammengehört als mit πορευθείς, da es nicht heißt πρὸς τὰ ἐν φυλακῇ πνεύματα, sondern τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν. Dieses πορευθείς mit seinem selbstverständlichen εἰς ᾅδου ist s. v. a. καταβὰς εἰς ᾅδου und (wie schon Thomasius urgirt hat) der Gegensatz zu πορευθεὶς εἰς οὐρανόν V. 21, denn ᾅδης (φυλακή) und οὐρανός sind polarische Gegensätze.

Du bleibst aber nach wie vor bei der Ansicht, daß Petrus von einer Predigt Christi **vor** seiner Menschwerdung an das Geschlecht der Sündflut rede. Es läßt sich zur Empfehlung dieser Ansicht sagen, daß sie nicht originell ist, denn der von Wiesinger S. 228 vorgeführten Ausleger, welche sie vertreten, ist eine stattliche Anzahl. Auch wird dabei die Räthselfrage, weshalb gerade das untergegangene Geschlecht der Sündflut der Gegenstand des unterweltlichen Kerygma geworden, gründlich gelöst, indem sie gänzlich beseitigt wird. Das aber ists eben, worauf diese Auslegung ausgeht. Sie nimmt den Text nicht unbefangen so wie er lautet. Sie zerhaut den Knoten,

indem sie sich das sprachlich und sachlich Unglaublichste einredet.

Wenn der Apostel sagt: „Christus hat den in Haft befindlichen Geistern hingegangen gepredigt", so sagt er damit (vorausgesetzt daß er sich der Sprache zur Offenbarung, nicht zur Verhüllung seiner Gedanken bedient) 1) daß Christus an den Ort dieser Geister gegangen und 2) daß er ihnen an Ort und Stelle gepredigt hat. Und wenn er hinzufügt ἀπειθήσασί ποτε ὅτε κτλ., so beschreibt er diese Geister damit näher nach der Ursache ihrer Haft und dem Beweggrund der an sie ergangenen Predigt, indem er mit ποτέ den Ungehorsam, den sie bewiesen, in eine jenseit des ἐκήρυξεν gelegene Vergangenheit zurückdatirt: „Den in Haft befindlichen Geistern .. als solchen welche Ungehorsam bewiesen hatten vormals als" u. s. f. Allerdings könnte ἐκήρυξεν ἀπειθήσασι an und für sich wohl besagen: „er predigte ohne daß sie gehorsamten"; aber das ποτέ verbietet, Predigt und Gehorsamsverweigerung auf gleicher Zeitlinie zu denken, in welchem Falle es τότε heißen müßte. Das Participium des Aorist erhält durch ποτέ unwidersprechliche Plusquamperfektbedeutung.

Aber auch sachlich ist es unzulässig, die Predigt als eine während der 120 Gnadenfristjahre an das Geschlecht der Sündflut ergangene Predigt Christi zu fassen. Predigt ist eine persönliche Bethätigung. Nun ist aber Jesus der Christ nicht anders präexistent in der alttestamentlichen Geschichte als in Jehova dem Gotte der Heilsgeschichte, dessen Ziel die Menschwerdung ist, und in dem Engel Jehova's, welcher als Erscheinung Jehova's eine Vorausdarstellung der Menschwerdung selbst ist. So erklären sich alle die Aussagen, daß

Jesaja Kap. 6 Jesum sah; daß der Geist Christi in den Propheten war; daß Mose die Schmach Christi den Schätzen Ägyptens vorzog; daß Christus der Fels war, der Israel folgte; denn der Fels, aus welchem es im 1. und dann wieder im 40. Jahre des Auszugs getränkt ward, war, geistlich angeschaut, die Gegenwart des Heilsgottes, der in Wahrheit צוּר יִשְׂרָאֵל (אֶבֶן) ist. In diesem Satze, daß Christus nicht anders in der alttestamentlichen Geschichte präexistent ist, als in Jehova, dem der Menschwerdung sich zubewegenden, stimmen wir zusammen. Dies vorausgesetzt muß ich die Aussage, daß der Christus, welcher dem Fleische nach getödtet, dem Geiste nach wieder lebendig geworden ist, in diesem Geist den jetzt in Haft befindlichen Geistern der zu Noah's Zeit lebenden Menschen hingegangen gepredigt habe, nach allen Seiten hin ungeschickt finden. Erstens ist schon sonderbar, daß Christus zum Subjekte einer Predigt gemacht wird, welche vor dem bevorstehenden Strafgericht warnte, aber außer aller Beziehung zu der heilwärtigen Zukunft Jehova's steht, die sich in der Zukunft Christi erfüllt hat. Sodann zeigt sich Gen. Kap. 6 gar kein Anknüpfungspunkt für die christologische Auffassung des Apostels, wie sonst überall, wo alttestamentliche Thatsachen und Aussagen auf Christum bezogen werden; es wird nicht einmal eine Herabfahrt Jehova's berichtet, an welche sich das πορευθείς anlehnen ließe. Drittens wäre gerade bei dieser Bezeichnung der Predigt als That Christi die Benennung ihrer menschlichen Vermittelung zu erwarten gewesen, Noah aber wird wie dieser Auslegung zu Trotz V. 20 nur nebenbei genannt. Und endlich läßt sich zwar alttestamentliche prophetische Predigt als Selbstbezeugung des πνεῦμα Χριστοῦ be-

zeichnen, aber weshalb der Apostel so weit gegangen sein sollte, gerade diese noachische Predigt als Selbstthat Christi ἐν πνεύματι anzusehen, wäre schier unbegreiflich.

Nun entsteht freilich die Frage: welcher Art war das unterweltliche Kerygma Christi? Auf diese Frage gibt v. Öttingen in seiner Schrift de peccato in Spiritum Sanctum eine Antwort, die wohl das beste von ihm in diesem Zusammenhange Gesagte sein möchte: Christus κηρύσσων non potest nisi se ipsum praedicare. Eine Gefährdung der analogia fidei fürchte ich hier nicht, da es sich um vorchristliche Todte handelt, denen, soweit sie heilsempfänglich waren, die unterweltliche Selbstdarstellung Christi dasselbe leistete, was der anderen großen Menge der Todten nach einer schönen Stelle in Weissagung und Erfüllung 2, 287 die große That der Auferweckung aller in Christo Entschlafenen. Weiter entsteht die Frage: warum wird als Gegenstand der Predigt Christi gerade das Geschlecht der Sündflut genannt? Ich glaube: diese Frage würdest Du besser beantworten, als ich, wenn Du sie nur einmal Dir recht ernstlich stelltest, denn in Auffindung und Darstellung straffer Gedankenzusammenhänge bist Du Meister. Der Apostel — so dünkt mich — kommt von der dem Christen obliegenden Pflicht der Bekenntnißbereitschaft und Leidenswilligkeit auf Christum, das große Vorbild beider, zu sprechen, Ihn, der ein Gerechter für Ungerechte gelitten und selbst der um widersprecherischen Ungehorsams willen von der Flut verschlungenen Menschheit zu sprechen d. h. sich selber zu bezeugen nicht unterlassen hat, Ihn, der nach Leiden des Todes und nach dem Hingang in die Unterwelt als der auferstandene Gottmensch in den Himmel

zu göttlicher überengelischer Herrlichkeit eingegangen. So ungefähr scheint mir aus dem Gedankenzusammenhange des Apostels heraus beantwortet werden zu können, warum er das Geschlecht der Sündflut, bei dem er überhaupt viel mit seinen Gedanken ist, auch an dieser Stelle hervorhebt. Aber gesetzt auch, daß jene zwei Fragen als unlösbare Räthsel stehen bleiben müßten, so steht mir doch als ganz unzweifelhaft fest, daß unbefangene Auslegung die apostolischen Worte nicht anders als von einer zwischenzuständlichen unterweltlichen Selbstbezeugung Christi vor seiner Auferstehung verstehen kann: der Apostel durchläuft V. 18—22 alle Phasen des mit Christo Geschehenen von der Passion bis zum Throne.

Gestatte mir nun, auch noch kürzlich auf Eph. 4, 8—10 zurückzukommen. Wie das hebräische תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ ausnahmslos das Erdinnere und die Unterwelt bezeichnet, so kann τὰ κατώτερα τῆς γῆς und vollends τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς hier nichts Anderes bedeuten, als die gegen die Oberwelt tiefer gelegenen, unteren Regionen der Erde, und es ist, wie anderwärts ᾅδης oder ἄβυσσος, der polarische Gegensatz zu οὐρανός, statt dessen hier der Apostel, indem er für den Höhepunkt ebenso den absolutesten Ausdruck wählt, wie für den Tiefpunkt, ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν sagt. Du wirst mir einwenden, daß der Zusammenhang für τὰ κατώτερα den Sinn der gegen den Himmel tiefer gelegenen Erde fordere; aber, liebster Freund, da wo die Bedeutung eines Ausdrucks wie das feste Gepräge einer Münze ist, hat sich der Zusammenhang nach dem Wortsinn zu richten und nicht der Wortsinn nach dem Zusammenhang zu bequemen. Sehe ich nun gar

den Apostel Ps. 68, 19 citiren, so leuchtet mir sofort eine Wechselbeziehung seiner Aussage, daß Christus ad inferos hinabgestiegen, mit dem ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν in die Augen. Αἰχμαλωτεύειν, sagst Du 2, 482, kann nichts Anderes bedeuten als die Gefangenführung besiegter Feinde, und was sollte für ein Zusammenhang sein zwischen jener vermeintlichen That des niedergefahrenen und der Ertheilung der Gnadengaben durch den erhöheten Christus? Darauf hat Hölemann zu Abth. 2 seiner Bibelstudien die richtige Antwort gegeben, daß sich ᾐχμαλώτευσεν und ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις wie Siegestriumph und Segensspende verhalten. Die Gaben, die der Erhöhete austheilt und unter denen man nicht sofort Personen oder Ämter (V. 11), sondern zunächst Charismen zu denken hat, erstrecken sich ja in ihrer Energie bis in das Dämonenreich 1. Cor. 12, 10 vgl. Mr. 16, 17 f. Überhaupt ruht die Geistessendung und Gabenspendung des Erhöheten auf seinem Sieg über den Todesfürsten und das ganze Dämonenreich des Abgrunds, Abaddon und sein Heuschreckenheer (in welchem Du 1, 358 die verderblichen Kräfte der Unterwelt abgebildet siehst), also auf der Voraussetzung seines Sieges über den Hades und seines Col. 3, 15 (welche Stelle meiner Ansicht nach hierher gehört) ausgesagten Triumphes. Die Gaben, die er spendet, kommen aus den Spolien seines Sieges. Und darin, daß diejenigen, welche von seinen Gaben empfangen und sie amtlich zu verwerthen haben, dieselben als Geschenke des sieghaft Aufgefahrenen und sich selber als seiner Gemeinde zu Dienst Geschenkte betrachten sollen, liegt eine nicht minder starke Mahnung zur Demuth und Friedensliebe, als darin, daß, wie Du den Gedankenzusammenhang

fassest, Christus sich zuvor in unsere irdische Niedrigkeit begeben hat und so erst über alle Himmel aufgefahren ist.

Laß mich nun diesen zwei Blättern meines Briefes noch zwei Blättchen beifügen, damit er ein vierblätteriges Kleeblatt werde. Wir sind nun einmal zu der Frage nach der Beschaffenheit unseres Todeszustandes abgeschweift. Diese Frage hängt mit der Frage nach der Beschaffenheit des Todeszustandes unseres Herrn nahe zusammen; sie ist auch an sich von großer Wichtigkeit, und Manches, was Du hier lehrst, ist mir noch immer nicht durchsichtig.

Gegen den Seelenschlaf erklärst Du Dich 3, 482 allerdings, obwohl kurz, doch zugleich bündig: „Die Leiblosigkeit der Seele bringt nicht mit sich, daß sie nur in sich gekehrt sei und der Äußerung ihres Lebens entbehre.“ Aber nicht daß Du der Ansicht vom Seelenschlaf, sondern nur daß Du einer ihr ähnelnden Ansicht zugethan zu sein scheinst, hatte ich auszusprechen mir gestattet, und, offen gestanden, war es besonders Eine aus der ersten auch in die zweite Auflage übergegangene Stelle Deines Werks 2, 490, welche mir dabei vorschwebte: „Wer im Glauben stirbt, dessen Seele ist in einem Zustande, welche dem Todeszustande seines verwesenden, aber der Auferstehung entgegenwartenden Leibes entspricht.“ Diese Stelle kann nicht verfehlen, einen grauenerregenden Eindruck zu machen. Sie sagt einerseits Mehr und andererseits Weniger als Du sagen willst. Mehr — denn daß die Verwesung des Leibes auf Seite der Seele ihr Analogon habe, ist ja doch

nicht Deine Meinung. Weniger — denn sie scheint den Zustand der Seele nur als einen dem Todeszustand des Leibes analogen Zustand und nicht als wirklichen Todeszustand zu fassen, während Du doch dafür, daß auch die abgeschiedenen Seelen der Gläubigen sich in wirklichem Todeszustand befinden, Dich auf Apok. 20, 4 berufst.

Meines Dafürhaltens ist es platterdings unmöglich, daß jenes ἔζησαν (sie wurden wieder lebendig) die ψυχαί und nicht vielmehr die πεπελεκισμένοι zum Subjekt hat. Du lehrst ja auch selbst, daß das durch die Wiedergeburt gewonnene Leben die Endschaft des mit der Geburt begonnenen überdauere (3, 482 u. ö.). Dann wirst Du wohl auch einräumen, daß es, wenn wir von diesem Leibe des Todes erlöst werden, nicht nur fortwährt, sondern auch sich entbürdet und entschränkt fühlt und um so intensiver hervorbricht. Desgleichen wirst Du einräumen, daß, nachdem das irdene Gefäß zerbrochen, nicht allein das inwendige Geistesleben der Seele offenbar wird, sondern daß ihrer inneren Lebensmacht nun auch „das Licht der Lebendigen" begegnet, in das sie versetzt ist, so daß die Seele sowohl in Ansehung ihres Selbstlebens, als ihres nunmehrigen Heimathlebens sich ganz und gar im Bereiche der ζωὴ αἰώνιος befindet. Wie ließe sich also von ihr sagen, daß sie im Todeszustand sei? Nicht von der Seele oder dem Geiste läßt sich sagen, daß sie todt seien, sondern nur von der Person in leiblicher Beziehung und also zeugmatischem Ausdruck. So sagst Du ja auch selbst 3, 482: Der Verstorbene ist als leibloses Ich bei Christo und seinem Leibe nach im Todtenreiche. Statt „leibloses Ich" würde ich lieber sagen: „Dem Geiste oder der Seele nach." Denn so

sagt die Schrift. Das Ich ist substantiell gar nichts. Es ist merus actus.

Auch nach einer anderen Seite ist mir Deine Ansicht von dem jenseitigen Zustande der in Christo Verstorbenen nicht durchsichtig. Du lehrst 3, 482 ff., die Schrift bezeichne oder beschreibe das Leben derselben nur als ein himmlisches Leben der Gemeinschaft mit Ihm, und nicht als ein Leben der Weltgemeinschaft. Hierin stimme ich Dir bei, stelle aber an Dich die Frage: Bestimmt und beschreibt sie es nur als ein himmlisches Leben der Gemeinschaft mit dem Herrn und nicht auch der Gemeinschaft mit den Engeln und den anderen Seligen?

Zum Schlusse noch eine allgemeine Bemerkung. Völlig unzulässig ist es — sagst Du 2, 482 —, die Meinung des Apostels Eph. 4, 8—10 so zu verstehen, als bedeuteten ihm die angeführten Psalmworte ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν eine Erlösung in der Unterwelt Gefangener. Unten bemerkst Du: „So auch noch König und Delitzsch im System der bibl. Psychologie S. 357“. Dort sage ich: Aus dem Hades emporsteigend, aus dem Grabe erstehend und gen Himmel fahrend führte der Herr das Gefängniß gefangen Eph. 4, 8. Er triumphirte über die engelischen Gewalten Col. 2, 15 und führte die im Hades ihm als dem Erlöser huldigenden Menschen mit sich gen Himmel u. s. w. Ist aus diesen Worten herauszulesen, daß ich die Gefangenführung des Gefängnisses unmittelbar von Erlösung Gefangener verstehe? Nur mittelbar, indem er die Mächte des Hades überwand und ge-

fangenführte, erlöste er die von ihnen in Gefangenschaft gehaltenen Seelen. Dein Citat meines Buchs ist also nicht zutreffend.

Eine letzte Thorheit ist es — sagst Du 3, 484 — den Umstand, daß die Seelen ein Gewand bekommen, für einen Beweis zu nehmen, daß sie eine Leiblichkeit haben. Unten citirst Du Hebarts Buch von der zweiten sichtbaren Zukunft Christi S. 234. Aber Hebart sagt dort nur sehr vorsichtig: „Die weißen Kleider deuten auf Leiblichkeit.“ Ist das nicht ganz richtig, daß das lichtweiße Gewand der zwischenzuständliche Ersatz des noch mangelnden Verklärungsleibes ist? Der Vorwurf der Thorheit ist hart und trifft mich mit, aber fort mit aller Empfindlichkeit! Wir suchen nach Wahrheit, nicht nach Ehre.

Es sind das auch nur Beispiele, die mir zufällig zur Hand sind. Im Allgemeinen finde ich, daß Du als abgeschlossener Systematiker Dich schwer in Gedanken und Gedankenreihen des Anderen versetzen kannst. Deine Stärke hat hier zur Kehrseite eine Schwäche, und diese Schwäche schlägt leicht in Unbilligkeit um, indem Du die gegnerische Ansicht von vorneherein in ungünstiges Licht stellst, statt sie aufs günstigste zu deuten und erst von da aus ihre Unannehmbarkeit zu beweisen.

Übrigens lobe ich die gewissenhafte Treue, mit welcher Du alle Vorarbeiten benützest. Was mich betrifft, so freue ich mich schon, wenn meine Arbeiten nicht stolz ignorirt werden. Du aber hast Dich, wie Dein Werk von Anfang bis zu Ende zeigt, mit Liebe und eingehend damit beschäftigt, und ich verdanke Dir tausendfache Anregung zu neuer Durch-

denkung. Mit diesem Dankesworte übergebe ich Dir diesen vierblätterigen Brief, auf eine Gegengabe von nicht geringerem Umfange rechnend, und verbleibe

Dein

treuer Studiengenosse

Am 19. Dec. 1860. Delitzsch.

Mein theurer Freund!

Du hast den Schwachmuth, mit welchem ich daran verzweifeln wollte, ob wir wohl über das „Niedergefahren zur Hölle“ zu einer Übereinstimmung gelangen könnten, durch den inhaltreichen Brief, mit welchem Du mich in den vollen Umfang dieser Frage noch tiefer eindringen heißest, in einer Weise beschämt, daß ich mein Vorgehen, das ich mir um so weniger hätte zu Schulden kommen lassen sollen, ein je ernstlicheres Anliegen es mir ist, diese Worte des apostolischen Glaubensbekenntnisses in keinem der heiligen Schrift und der Kirche Jesu widerstreitenden oder nur ungenügend entsprechenden Sinne zu bekennen, nur durch die vollständigste Erörterung alles dessen, was Du mir zu erwägen gegeben hast, wieder gutmachen kann.

Erlaube mir aber, liebster Freund, während Du von Allgemeinem, das Du vorausschicktest, zu Besonderem übergegangen bist, den umgekehrten Weg einzuschlagen und vor allem über die beiden neutestamentlichen Stellen, um deren richtiges Verständniß es sich vorzugsweise handelt, mich ausführlicher zu äußern! Gelänge es uns, über ihren Inhalt uns zu einigen, so würde sich die übrige Verhandlung sehr vereinfachen.

Ich beginne mit Eph. 4, 8—10. Sofern die Worte

κατέβη εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς — denn diese Lesart erkenne ich ja für die richtige —, wenn sie gleichbedeutend sind mit יָרַד לְתַחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ, nichts aussagen, dem ich Ursache hätte auszuweichen, kommen nur die aus dem 68. Psalm entnommenen Worte ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν in Betracht, welche Du von einem Siege Christi über die Dämonen verstehst. In der Psalmstelle selbst hätte diese Anwendung der fraglichen Worte schwerlich einen Grund. Gehören nicht dort die drei Sätze עָלִיתָ לַמָּרוֹם, שָׁבִיתָ שֶּׁבִי und לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם, einander nebengeordnet, mit וְאַף־סוֹרְרִים לִשְׁכֹּן יָהּ אֱלֹהִים zusammen? Jehova's Obsiegen, Gefangenführen, Gabennehmen hat den Zweck gehabt, daß er Wohnung machte auf Zion. Was können nun die Gefangenen, die er zu diesem Zwecke gefangengeführt hat, anders sein als die wider ihn Aufrührerischen, bei denen er an sich genommen hat, was sie ihm, ihrem Besieger, dargaben? Dann vermag ich aber nicht abzusehen, warum der Apostel die beiden Sätze ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν und ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις in ein ganz anderes, in ein nach Hölemann's Auffassung gegensätzliches Verhältniß gestellt haben sollte. Die, welche Christus zu seinen Gefangenen gemacht, und die, welchen er Gaben gegeben hat, scheinen mir dieselben zu sein. Αἰχμαλωτεύειν steht in gleichartigem Sinne, wie αἰχμαλωτίζειν 2. Tim. 3, 6 oder 2. Kor. 10, 5, und wenn Paulus einen Mitchristen seinen συναιχμάλωτος nennt, wie Röm. 16, 7; Kol. 4, 10; Philem. 23, so muß ich wegen der ersten dieser drei Stellen, wo er nicht als ein in Haft Befindlicher schreibt, annehmen, daß er ihn als seinen Mitchristen bezeichnet, dessen Feindschaft wider das Evangelium Christus ebenso, wie seine eigene, überwunden

hat. Gegeben — dies besagen nun die angeführten Psalmworte im Zusammenhange der Stelle, der sie der Apostel einverleibt hat — gegeben hat Christus denen, welche eine χάρις, ein χάρισμα besitzen, was sie geeignet macht und daran nach ihrem Maße betheiligt, zur Herstellung des Leibes Christi zu wirken, und Feinde sind sie an sich selbst und zuvor gewesen, die er überwunden und sich dienstbar gemacht hat. Dies ist das Eine, was er zu bedenken gibt. Das Andere ist, was bei Christo selbst dem vorhergegangen ist, was er gethan hat zuvor, um nun dies zu thun. Es liegt in dem ἀνέβη als dessen nothwendige Vorbedingung, daß er κατέβη, nämlich εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς.

Liebster Freund! Du sagst von diesem letzteren Ausdruck, seine Bedeutung sei wie das feste Gepräge einer Münze. Ist dem wirklich so? Kann man sagen, der Comparativ hindere nicht, ihn gleichbedeutend zu achten mit τὰ ὑποκάτω τῆς γῆς, τὰ ὑποχθόνια, תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ, obgleich der letztgenannte Ausdruck nie so übersetzt wird? An den Psalm würden sich jene Worte, so gefaßt, nicht mehr anschließen, während doch auch dort von einem καταβαίνειν Jehova's zu lesen steht, welches seinem ἀναβαίνειν vorhergegangen ist. Denn von dem, welcher הָרֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי־קֶדֶם, heißt es, daß er geworden ein רֹכֵב בָּעֲרָבוֹת und vor seinem Volke hergezogen בִּישִׁימוֹן: so erst ist er der Sieger geworden, welcher Zion zu seinem Machtsitze, zum Sitze seiner Herrschaft über alle Reiche der Erde macht. Wenn wir dies ins Neutestamentliche übersetzen, ist es nicht dasselbe, was Phil. 2, 6 ff. von Christo gesagt ist? Der עֲנָוִי ist nicht als solcher erschienen, sondern, wie wir in diesen Tagen singen werden, er ist ein Kindlein worden klein, daß

von ihm galt, was David Ps. 139, 15 von sich sagt: רֻקַּמְתִּי בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ. Wenn er wieder offenbar wird, dann kommt er μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ, daß sein Erscheinen gleich dem Blitzstrahl leuchtet von einem Ende des Himmels bis zum andern. Dagegen sein erstes Kommen war ein καταβαίνειν εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς. Nicht über der Erde erschien er, Anerkennung seiner Machtherrlichkeit erzwingend, sondern auf ihr, nicht von dem sichtbaren Himmel herab ἐν τοῖς ἀνωτέροις μέρεσιν τῆς γῆς, sondern, wo wir unseren Wohnort haben, ἐν τοῖς κατωτέροις. Denn so dürfte nun der Gegensatz gefaßt werden dürfen, ohne daß τῆς γῆς epexegetischer Genetiv zu sein braucht. Es läge also in der Stelle wesentlich derselbe Gedanke, mit welchem der Herr Matth. 20, 28 begründet, warum, wer unter den Seinen groß sein will, ihr Diener sein müsse: eine Lehre, wie das anzusehen ist, wenn Unterschiede der χάρις im Sinne des besonderen Berufs unter den Christen bestehen. Dies alles fiele weg, wenn ein triumphatorisches καταβαίνειν Christi gemeint wäre, ein καταβαίνειν, welches vielmehr der Anfang seines ἀναβαίνειν heißen müßte. Es fällt nicht weg, wenn einfach das gemeint wäre, was sonst bei den Menschen ein Hinabfahren in die Unterwelt heißt. Aber dann wäre gleich nach dem Letzten gegriffen, wozu sein Niederkommen vom Himmel gediehen ist, nach einem Letzten, welches mit seinem Sterben so zusammenfällt, daß es kaum eigens erwähnt zu werden braucht, während sonst der große Gegensatz von καταβαίνειν und ἀναβαίνειν immer der von Joh. 6, 38. 62 oder Röm. 10, 6—7 ist.

Aber nun 1. Petr. 3, 19! Es macht mir Muth, die

Stelle wiederholt mit Dir durchzusprechen, daß wir über V. 18 einig sind. Denn bei einer Auffassung des ζωοποιηθεὶς πνεύματι, der zufolge damit ein von der Auferstehung Jesu abzutrennender Vorgang gemeint ist, schwindet mir der Boden unter den Füßen. Zwischen uns steht also lediglich zur Frage, ob Subjekt von ἐκήρυξεν Christus als ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων oder als der gestorbene Menschensohn ist. Dem Letzteren steht nun meines Bedünkens schon das ἐν πνεύματι entgegen, durch welches näher bestimmt wird, wie das κηρύσσειν geschehen sei. Wäre ein Vorgang aus Jesu Leben im Fleische gemeint, so wäre derselbe als ein solcher bezeichnet, welcher nicht seinem Leben, wie es vermöge seiner irdischen Leiblichkeit beschaffen war, angehört hat, sondern einen Moment ausmachte, in welchem diese Bestimmtheit seines Lebens vor dem durch den Geist zurücktrat. Der ἐν σαρκί Lebende kann ἐν πνεύματι etwas thun, welches dann, um des willen, weil dieser Gegensatz von σάρξ und πνεῦμα bei ihm besteht, so genannt wird, daß er es ἐν πνεύματι gethan habe. Aber ist dies auch möglich bei einem im Todeszustand Befindlichen? Ich glaube nicht, weil bei ihm nicht davon die Rede sein kann, daß er ἐν σαρκί oder ἐν σώματι etwas thue. Als νεκρός thut er überhaupt nichts, als πνεῦμα kann er nicht ἐν πνεύματι etwas thun, weil dies voraussetzt, daß er auch ἐν σώματι etwas thun könnte oder ἐν σαρκί. Von dem wieder leiblich lebenden Christus könnte es freilich ebenso wenig gesagt sein, da er ἐν πνευματικῷ σώματι jenem Gegensatze nicht mehr untersteht. Dagegen kann es von ihm gesagt sein, wie er ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων überweltlich πρὸς τὸν θεόν war, oder von ihm, wie er nunmehr in verklärt mensch-

licher Leiblichkeit überweltlich zur Rechten Gottes ist. Denn hier wie dort thut oder that er, was er innerweltlich thut oder that, durch Geistes Vermittlung: sein πνεῦμα ist es, welches in den Propheten waltete. Und so meine ich denn, daß schon durch das ἐν ᾧ dieses sein κηρύσσειν τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν in die Zeit vor seiner Menschwerdung gesetzt wird. Oder irre ich darin?

Du sagst, wenn sich der Apostel der Sprache zur Offenbarung und nicht zur Verhüllung seiner Gedanken bediene, so müsse gemeint sein, daß Christus an den Ort derer, welche τὰ ἐν φυλακῇ πνεύματα genannt werden, hingegangen und ihnen an Ort und Stelle gepredigt habe. Gewiß! Aber darum handelt es sich nicht, sondern ob er zu ihnen hingegangen und ihnen gepredigt hat, als sie πνεύματα und ἐν φυλακῇ waren; und in dieser Beziehung berufe ich mich auf 1. Petr. 4, 6 zur Begründung meiner Behauptung, daß das Gegentheil durch den Zusammenhang klar sein kann. Im vorliegenden Falle wird das Gegentheil klar durch eine ausdrückliche Angabe der Umstände, unter welchen dieses Predigen Christi geschehen ist. Oder bezieht sich diese Angabe nur auf den Ungehorsam derer, denen er gepredigt hat? Du gibst zu, daß ἐκήρυξεν ἀπειθήσασιν an sich zwei in ein und dasselbe Zeitmoment fallende Thatsachen bezeichnen könnte, und ich brauche mich Dir gegenüber nicht auf Hebr. 2, 10 zu berufen, wo ich jetzt mit Dir das Führen vieler Söhne zur Herrlichkeit und das Vollenden ihres Heilsurhebers durch Leiden als einen und denselben Moment ausmachend erkenne. Aber, sagst Du, hier steht das ποτέ dem entgegen, statt dessen es τότε heißen müßte. Da räume ich nun ein, nachdem ich

auf Anlaß unserer neulichen mündlichen Besprechung die Stelle aufs neue durchgeprüft habe, daß ποτέ zu ἀπειθήσασιν gehört, nicht zu ἐκήρυξεν ἀπειθήσασιν, indem es sonst hinter ἐκήρυξεν stehen würde. Ich übersetze also auch nicht mehr „er predigte, ohne daß sie gehorsamten“, sondern „er predigte ihnen, als sie einstmals, in einer, nämlich der nun näher bezeichneten, Vergangenheit, ungehorsam waren“. Es ist ein gleicher Fall, wie Hebr. 2, 10. Hat man dort zu übersetzen „als er viele Söhne zur Herrlichkeit führte, mußte er dies so thun, daß er ihren Heilsurheber durch Leiden völlig machte“, so ist an der vorliegenden Stelle die Meinung, als sie, die in Haft befindlichen Geister, in jener Vergangenheit ungehorsam waren, da sei es Christus gewesen, welcher ihnen gepredigt hat. Warum sollte nun in diesem Satz dem ὅτε ein τότε voranstehen müssen statt ποτέ? Es kommt ja zunächst gar nichts darauf an, wann sie ungehorsam gewesen, sondern nur, daß ihr der Vergangenheit, nämlich einer Zeit, die jenseit ihres Haftzustandes gelegen ist, angehöriger Ungehorsam ein Ungehorsam gegen Christi Predigt gewesen ist, will gesagt sein, indem das Absehen des Apostels darauf geht, durch die Erinnerung an diese Predigt Christi, an die Art und Weise, wie sie geschah, an den Erfolg, den sie hatte, und an den Zustand derer, bei welchen sie erfolglos blieb, die Thatsache der Gegenwart, daß der wieder im Himmel befindliche Christus bei so Vielen keine bessere Aufnahme seiner Predigt findet, begreiflicher und für die von ihnen gelästerten Christen unanstößig zu machen. In solchem Zusammenhange scheint mir ποτέ gerade gut am Orte zu sein, wogegen ich finde, daß es τότε heißen müßte, wenn zu übersetzen wäre „nachdem sie

ungehorsam gewesen waren". Denn in diesem Falle soll ja ihr vormaliger Ungehorsam der Grund sein, warum ihnen Christus jetzt, als er, der Gestorbene, zu ihnen, den Todten, kam, gepredigt hat. Ich muß es nun für unmöglich halten, weil es schlechterdings gegen alle sonstige Schriftlehre ist, daß ihr Ungehorsam bei Lebzeiten so ohne Weiteres für einen Grund gelten sollte, warum ihnen im Tode gepredigt worden: es müßte denn die Meinung sein, daß diese Predigt blos den Zweck hatte, sie zu verdammen, was aber in meinen Augen purer Unsinn ist, da ihr Ungehorsam bei Lebzeiten sie schon verdammt; ungerechnet, daß zwar ein Predigen, welches an Einzelnen oder Vielen, auch wohl an einem Volke im Ganzen keinen anderen Zweck hat, als zu verstocken, nie aber ein solches vorkommt, bei welchem von vorneherein jeder andere Erfolg als dieser ausgeschlossen wäre. Ist dies nicht die Meinung, so können nur besondere Umstände, unter denen der Ungehorsam geschehen ist, begreiflich machen, daß er ein Grund für Christus wird, den bei Lebzeiten dem Worte Gottes unfolgsam Gewesenen im Tode zu predigen, und es kommt also darauf an, wann derselbe geschehen ist und was es darnach für eine Bewandtniß mit ihm hatte.

Wenn sich Dir, mein theurer Freund, das Vorstehende als richtig zu erweisen vermöchte, dann würdest Du vielleicht Deine übrigen Bedenken gegen meine Auslegung der fraglichen Stelle weniger hoch anschlagen. Daß es von Christo heißt, er habe den Jesaja berufen, oder er habe zu Mose geredet, würdest Du nicht anstößig finden. Aber, sagst Du, es wäre sonderbar, wenn Er Subjekt einer Predigt sein sollte, welche außer aller Beziehung zu der heilwärtigen Zukunft Jehova's

steht. Thut sie das? Ist sie nicht eine Predigt von dem Kommen Jehova's zum Gerichte und von dem Wege, diesem Gericht zu entrinnen? Gleicht sie nicht dadurch der Predigt aller Propheten bis herab auf Maleachi von dem Tage Jehova's, ja der Predigt des Täufers Matth. 3, 12? Erst Jesus selbst sagt, er sei jetzt nicht gekommen, die Welt zu richten, aber wiederkommen wird er, sie zu richten und die Seinen ihr und damit ihrem Gerichte zu entnehmen. Und Judä 5 hat Ἰησοῦς doch bedeutende Zeugnisse für sich, was, wenn es ächt ist, noch viel befremdlicher erscheinen müßte. Einen Anschließungspunkt böte Gen. 6 für eine solche christologische Auffassung noch viel weniger, als für die des Petrus. Aber auch Jes. 6 bietet keinen handgreiflicheren, vollends wenn wir Ez. 1 und hiemit Apok. 4 vergleichen. Du vermissest ferner die Benennung der menschlichen Vermittelung einer solchen Predigt Christi. Aber, abgesehen davon, daß der Zusammenhang dieselbe darbietet, lag es ja dem Apostel gerade daran, sie als eine durch den Geist vermittelte vielmehr zu bezeichnen im Gegensatz zur leiblichen Selbstdarstellung Christi. Das ἐκήρυξεν dieser Stelle gleicht dem εὐηγγελίσατο Eph. 2, 17 darin, daß beide Male von Benennung der menschlichen Vermittelung Umgang genommen wird, und zwar aus sehr gleichartigen Gründen. Dort soll der Dank für die Heilsbotschaft, welche an die Heiden ergangen ist, Christo selbst zugewendet werden, als welcher sie selbst verkündigt nach seiner Auferstehung, wie es Akt. 26, 23 heißt; und hier soll man erwägen, daß es sich Christus vor seiner Menschwerdung eben so wenig, als jetzt, hat verdrießen lassen, zu solchen zu reden, welche seinem Worte ungehorsam blieben. Endlich daß bei

meiner Erklärung der offenbare Gegensatz des einen und des anderen πορευθείς wegfalle, kann man nicht sagen: er wird nur ein anderer als sonst. Das Hingehen des bei Gott seienden Christus im Geiste zu jenen Menschen und das Hingehen des zu verklärt leiblichem Leben Erstandenen zu Gott in den Himmel stehen sich deshalb gegenüber, weil nun der Erstandene, welcher seinen Gläubigen der überweltlich erhöhete Menschensohn ist, daß sie sich vermöge dessen der Sündenvergebung getrösten, ebenso im Geiste zu den Menschen kommt, wie damals, und zu ihnen redet, und auch, wie damals, um darnach als Richter, jetzt aber der Lebendigen und der Todten in leiblicher Gegenwart zu erscheinen. Ich meines Theils mache geltend, daß bei dieser Auslegung das neutestamentliche νεκροῖς εὐηγγελίσθη 4, 6, wo der 3, 13 begonnene Gedankengang zu Ende kommt, dem alttestamentlichen τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν ἐκήρυξεν entspricht, während denen wenigstens, welche die ersteren Worte von der Predigt des Heils verstehen, die von den zur Zeit der Wiederkunft Christi Todten bei Lebzeiten vernommen worden ist, zwischen beiden so gleichartigen Stellen nicht nur keine Verwandtschaft besteht, sondern auch insofern eine auffallende Ungleichartigkeit, als das eine Mal Todte im Tode und das andere Mal Todte bei Lebzeiten Hörer des göttlichen Wortes sind.

Wie soll ich nun fortfahren? Dir, liebster Freund, steht, wie Du sagst, ganz unzweifelhaft fest, daß unbefangene Auslegung die fragliche Stelle nicht anders verstehen kann, als von einer zwischenzuständlichen, unterweltlichen Selbstbezeugung Christi vor seiner Auferweckung. Ich aber kann mir das Zeugniß geben, daß ich in Folge unserer mündlichen Be-

sprechungen über das „niedergefahren zur Hölle" mit allem Ernste der Demuth gegen Gottes Wort und mit dem festen Entschlusse, alle anderen Rücksichten, auch die größten Glaubensbedenken, vor dem klaren Buchstaben desselben weichen zu lassen, die Stelle auf das Unbefangenste von Neuem durchgeprüft habe, ohne zu einem anderen Ergebnisse gelangt zu sein, als das ich Dir oben dargelegt habe. Macht nun meine Darlegung keinen Eindruck auf Dich, bleibt Deine Gewißheit so fest, wie sie ist, so hast Du eine Schriftstelle, welche Dich lehrt, was sonst nirgends gelehrt ist und ich daher überall nicht in der Schrift finde. Wie sollen wir dann übereinstimmig werden? Ich für meinen Theil kann mich damit beruhigen, daß mir die Stelle einen sehr bedeutungsvollen Inhalt hat, aber keinen, welcher wider die Analogie der Schrift und des Glaubens ist. Wie Du aber bei dem Inhalt, den sie Dir bietet, Dich so leicht beruhigen kannst, begreife ich nicht. Du sagst, es handle sich ja um vorchristliche Todte, denen, soweit sie heilsempfänglich waren, die unterweltliche Selbstdarstellung Christi zur Buße und zum Glauben gedeihen konnte. Aber Petrus würde ja gerade ihren Ungehorsam gegen Gottes Wort, Werk und Willen als den Grund bezeichnen, warum ihnen Christus nach ihrem Tode gepredigt hat. Es könnte keinen grelleren Widerspruch gegen 2. Kor. 5, 10 geben.

Solange die Entfaltung dessen, was mit den Worten „niedergefahren zur Hölle" bekannt wird, unter dem Einfluß der von mir verneinten Auslegung der petrinischen Stelle bleibt, solange kommt man nothwendig immer zu einem Lehrsatze, welcher — wie ich die Schrift ansehe — einen dem schlichten und sprachgebrauchmäßigen Verstande jener Worte

fremden, mit der Schrift in Widerspruch stehenden, dem Zusammenhang der Geschichte Jesu unangemessenen Inhalt hat. Mir würde aber schon dies bedenklich sein, daß einer so wichtigen Thatsache der heiligen Geschichte so beiläufig und als einer bekannten Sache Erwähnung geschähe, während die Schrift sonst von ihr schweigt. Für Dich, scheint es, wäre dies unbedenklich, wenn ich anders Deine Bestreitung meiner Unterscheidung, was die Schrift eigens lehrt und was nur als Voraussetzung oder Folge der ihr wesentlichen Lehre in ihr zu Tage tritt, richtig verstehe und auf den vorliegenden Fall richtig anwende. Wir haben hierüber schon früher verhandelt; aber es wird gut sein, daß wir bei diesem bestimmten Anlasse noch einmal darauf zurückkommen.

Jene Unterscheidung, sagst Du, hat keinen biblischen Halt: nach 2. Tim. 3, 16 müsse die Schrift in allen ihren Theilen lehrhaft sein und Lehrstoff darreichen. Aber doch nicht in der Weise eines wissenschaftlichen Lehrbuchs? Über die heilige Geschichte zu belehren, sind auch die Geschlechtsverzeichnisse der Stämme Israels in der Chronik tauglich; aber Lehre im Sinne der Dogmatik oder Ethik bieten sie nicht. Von den Reden der Freunde Hiobs wirst Du nicht sagen, daß ihnen unmittelbar Lehre, welche auf das Heil Bezug hat, zu entnehmen sei: sie sind nur in ihrem Zusammenhalte mit dem Ganzen des Buchs, welchem sie angehören, lehrreich. Es gibt große Abschnitte der alttestamentlichen Schrift, deren Bedeutung für die Schriftlehre eine sehr untergeordnete, deren Lehrstoff ein im Verhältniß zu dem mancher kurzen Stelle sehr geringer ist. Ich werde hiernach, was Du aus 2. Tim. 3, 16 entnimmst, in der Art einschränken oder näher be-

stimmen dürfen, daß ich sage, die Schrift als Ganzes diene zur Belehrung über das, was Inhalt des Christenglaubens ist, ihre einzelnen Bestandtheile aber seien je nach Maßgabe ihres Verhältnisses zum Ganzen hiezu dienlich.

Also nicht überall in gleichem Maße lehrt die Schrift. Und, sage ich zweitens, nicht Alles, was sie enthält, lehrt sie. Oder sollen wir sie behandeln, wie Lutterbeck, welcher zusammenzählt, welche körperliche Gliedmaße Jesu in den Evangelien erwähnt werden, als wenn es von Belang für die Lehre von seiner menschlichen Natur wäre, wenn eins derselben nicht vorkäme? Es muß bei Allem darauf gesehen werden, um was es zu thun ist, und was nur im Dienste der Darlegung oder Erzählung dessen vorkommt, will auch nur so aufgenommen und verwendet sein. Ich entnehme die Lehre vom Sündenfalle nicht aus Röm. 5, 12, sondern aus Gen. 3, so wichtig mir jene Stelle, an welcher Adams nur Erwähnung geschieht, damit man darnach sein Gegenbild richtig erkenne, für das Verständniß dessen ist, was sich mit Adams Fall begeben hat. Es ist nur die Gestalt der Schrift selbst, von welcher ich mich bei solchem Gebrauche derselben leiten lasse.

Dies hat denn allerdings sehr weitgreifende Folgen für meinen Schriftgebrauch. Wenn Paulus Eph. 1, 21 und Kol. 1, 16 oder wenn Petrus 1. Petr. 3, 22 von Christi Erhöhung über das Geisterthum oder von dessen Erschaffung durch ihn handelt, so bin ich nicht der Meinung, daß sie zugleich geoffenbarte Lehre von der Eintheilung und Rangordnung desselben geben, sondern halte dafür, daß sie nur mannigfaltige Bezeichnungen häufen, um auszudrücken, daß

das Gesagte von der Gesammtheit desselben gelte. Da bleibt mir dann die Lehrfrage fern, ob die Geister einzutheilen seien in ἀρχαί, ἐξουσίαι, δυνάμεις und κυριότητες nach der ersten, oder in θρόνοι, κυριότητες, ἀρχαί und ἐξουσίαι nach der zweiten, oder in ἄγγελοι, ἐξουσίαι und δυνάμεις nach der dritten Stelle. Aber dies sind mir auch gar keine hohen Dinge, wie Du sie nennst; denn ich sehe nicht, was ich für meine Erkenntniß des μυστήριον τῆς εὐσεβείας davon hätte, wenn ich der Geister Eintheilung und Rangordnung wüßte. Das ist eine Sache der Schöpfung und nicht der heiligen Geschichte und des in ihr sich vollbringenden ewigen Willens Gottes, wovon mir die Schrift Zeugniß geben will. Da Dir dieses Zeugniß nicht genügt, sondern eine Offenbarung alles dessen, was etwa von Gott und der Welt zu wissen angenehm wäre, wünschenswerth erscheint, darum findest Du mich durch mein ganzes Buch über den Schriftbeweis hindurch auf einer beständigen Lehrflucht, obgleich es Dir schwer fallen möchte, irgendeine für das Christenleben wissensnöthige Thatsache zu nennen, welche ich bei Seite schöbe, während die Schrift sie bezeugt. Denn was die Hadesfahrt Christi betrifft, so sind wir ja darüber, ob die Schrift die von Dir sogenannte Thatsache bezeugt oder nicht, noch erst in Verhandlung.

Aber gegen solche Behauptungen, sagst Du, bäumt sich Dein ganzes Inneres, wie daß die Schrift darüber, was sterben, oder welcher der Zustand nach dem Sterben sei, nichts lehre. Ich dächte doch nicht, daß dergleichen Behauptungen so gar ungeheuerlich wären. Denn es versteht sich von selbst, daß es sich da nur um das Physische, nicht um

das Ethische des Sterbensvorganges oder Todeszustandes handelt. Und ein Gleiches gilt in Bezug auf Jesu Todeszustand, hinsichtlich dessen ich nicht absehen kann, was ich durch die Ortsbezeichnungen ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς oder ἐν τῷ παραδείσῳ Sonderliches lernte. Die erstere kommt vor, wo Jesus von seinem Tode und Wiedererstehen weissagt, und thut seinen Zuhörern nichts Anderes kund, als daß er drei Tage lang sein wird, wie jeder Mensch nach seinem Abscheiden; und hinsichtlich der anderen habe ich schon jüngst auf jenes ἐν τοῖς κόλποις Ἀβραάμ hingewiesen, um zu erinnern, wie wenig sie im Sinne einer Ortsbezeichnung gemeint und im Sinne einer solchen, also in physischer Beziehung lehrreich sein will.

Übrigens verhält es sich ja auch nicht so, als ob ich dasjenige, von dem ich sage, daß es die Schrift nicht eigens lehre, von der Schriftlehre ausschlösse. Ich erinnere Dich beispielsweise an die Stelle, welche das Geisterthum in meinem Lehrganzen einnimmt. Es tritt nur das alles an den Ort, den es in der Schriftlehre wirklich einnehmen will. Wenn der Schrift eine Beantwortung der Frage, ob die Verstorbenen um das fortgehende irdische Geschehen wissen, entnommen, und mit ihrem Aufschlusse darüber, wodurch uns Vergebung der Sünden erworben ist, oder wessen wir uns von Christi Wiederoffenbarung zu versehen haben, als ebenbürtige Schriftlehre in gleiche Reihe gestellt wird, so ist dies in meinen Augen ein Schriftmißbrauch.

Verzeihe, wenn ich unter diesen Umständen für jetzt wenigstens auf Deine Frage, wie ich mir den Zustand der im Herrn Entschlafenen denke, nicht eingehe. Ich fürchte, das

brächte mich auf ein Gebiet, welches ich in der jetzt zwischen uns im Gange befindlichen Verhandlung lieber vermeide, um nicht von dem μυστήριον τῆς εὐσεβείας abzukommen. Bei den klaren und sicheren Dingen laß uns bleiben, welcher ein Christ ohne Gefahr seines Heiles nicht unkundig sein kann! In ihnen immer schärfer zu sehen, damit wir diejenigen recht lehren können, welche die νήπιοι lehren sollen, aber — Gott erbarme sich! — selbst so gar νήπιοι sind, hiezu segne der Herr diesen unseren brieflichen Verkehr beiderseits! Es grüßt Dich innigst

Dein συναιχμάλωτος und συστρατιώτης

den 20. December 1860.

Hofmann.

In dem HErrn geliebter Freund!

In dem Namen über alle Namen, der über der Pforte des neuen Jahres geschrieben steht, entbiete ich Dir meinen brüderlichen Segensgruß. In diesem Namen geeinigt sind wir eins in der Wahrheit. Wir stimmen zusammen im πνεῦμα unseres νοῦς, obwohl unser νοῦς sich schwer zusammenfindet. Der Deinige ist vorherrschend analytisch und der meinige vorherrschend synthetisch gerichtet. Du ziehst Grenzlinien da, wo für meine Augen keine natürlichen Grenzen vorhanden sind, und denkst scharf und fein auseinander, was sich mir als concrete lebendige Einheit darstellt.

So geht mir's mit Deiner Unterscheidung dessen, was die Schrift eigens lehrt und dessen, was nur Voraussetzung oder Folge des Gelehrten, nicht aber selbst in ihr gelehrt ist. Ich habe deshalb mit der Beantwortung Deines letzten Briefes so lange gezögert, weil ich Dir nicht voreilig von neuem widersprechen wollte. Aber ich kann mich nach wie vor nicht darein finden. Diese Unterscheidung, welche zu den hauptsächlichsten Operationen Deines Schriftbeweises gehört, erscheint mir immer noch als unberechtigt und gefährlich. Sie verkümmert den biblischen Lehrgehalt und öffnet der Willkühr Thür und Thor.

Um dem jener Unterscheidung gemachten Vorwurf der

Verkümmerung des biblischen Lehrgehalts zu begegnen, verweisest Du auf Deine umfängliche Behandlung dessen, was die Schrift über die Geisterwelt enthält. Aber daß Du dort davon ausgehst, die Schrift lehre nicht, daß es Geister gebe, sondern setze es nur voraus und gewähre ganz und gar nicht irgendwelche sonderlichen Aufschlüsse über die persönlichen Wesen der unsichtbaren Welt, das gibt — so scheint es mir — der ganzen umsichtigen und sorgfältigen Untersuchung eine schiefe Richtung. Du kommst mir vor wie einer, der vor ein schönes Beet mit Lilien, Päonien und Dalien hintritt und diesen die Köpfe herunterschlägt und dann den Schluß zieht: es sei eben nur ein Blumenbeet, ohne daß sich unterschiedliche Blumen unterscheiden lassen. So decapitirst Du dort den himmlischen Gottesgarten, indem Du selbst vor sprachlicher Vereinerleiung der Theraphim, dieser dem Geist der Schrift widerwärtigen Götzenpuppen mit den himmlischen Seraphim nicht zurückscheust. Diese negative Arbeit ist eine Hauptursache des großen und meines Bedünkens unverhältnißmäßigen Umfangs, welchen das Geisterthum in der biblischen Begründung Deines Lehrganzen einnimmt.

Aber Du siehst nicht ein, wie Du mir entgegenhältst, was Du für Deine Erkenntniß des Geheimnisses der Gottseligkeit davon hättest, wenn Du der Geister Eintheilung und Rangordnung wüßtest. Bester Freund! Verstecke Dich doch nicht hinter das Eine, das noth thut. Die Frage cui bono ziemt uns nicht angesichts des Wortes Gottes. Das Erste ist, daß wir mit Maria-Sinn aufhorchen und wenn uns die Schrift einen Blick in die jenseitige Welt thun läßt, die Liebe preisen, die unserer Hoffnung auf künftige Engelgleichheit und

Engelgenossenschaft so hehren und lieblichen Inhalt gibt. Und erinnere Dich doch nur des „Wahrhaft würdig und recht" der abendmahlsgottesdienstlichen Präfation, wie die Kirche alle jene von Dir vereinerleiten mannigfaltigen Blumen dem Herrn Jesu zum Herrlichkeitskranze zusammenzuwinden versteht.

Die Schrift, behauptest Du, enthält keine Aufschlüsse über die persönlichen Wesen der unsichtbaren Welt. Wie Du, der Du doch den realen Hintergrund der prophetischen Visionen anerkennst, das behaupten kannst, begreife ich nicht. Wenn Jesaja die Seraphim sieht, so sind das doch Geister sonderlicher Art, die sich ihm, wie es für einen Menschen möglich, versichtbaren. Und die Aussage des Propheten über das in seinen Gesichtskreis getretene Jenseitige sollte kein Aufschluß über dieses sein? Was würde Jesaja Dir geantwortet haben, wenn Du ihn gefragt hättest, was er denn davon habe, daß er wisse, es gebe so und so geartete Seraphim unter den himmlischen Geistern? — Ich halte dafür, daß jedes einzelne Moment dieser himmlischen Schauung unvergeßlich lehrreich für ihn geblieben ist. Sein ganzes Weissagungsbuch ist ja wie ein Echo des seraphischen Trisagions.

Du verweisest mich auf jenen Abschnitt Deines Werks auch in der Absicht, mir daran zu beweisen, daß Du dasjenige, von dem Du sagst, daß es die Schrift nicht eigens lehre, deshalb doch nicht von der Schriftlehre ausschließest. Verstehe ich Dich recht, so gibst Du damit zu, daß die Schrift auch da lehrt, wo sie Voraussetzungen ihrer Lehre ausspricht und daß also nicht blos was Kern der Schriftlehre ist, sondern auch das diesen Kern Umschließende für Schriftlehre zu halten ist. So ist es wirklich. Denn sollte es sich denn mit

den Büchern der h. Schrift anders verhalten als mit jedem andern menschlichen Buche? Wenn Jemand einen Abschnitt der Culturgeschichte oder der Apologetik vorträgt, so darf ich doch nicht den rothen Faden des Zusammenhangs und die Umkleidung des Fadens sondern und das Eine Lehre nennen, das Andere nicht. Nein! vorausgesetzt, daß der Lehrende nicht mit seinem eigentlichen Gegenstande unnützen Ballast fortbewegt, dient Alles und Jedes seinem Lehrzweck, und man darf nicht einmal sagen: Dort lehre er eigens, hier nicht, sondern Alles und Jedes hat lehrhafte Bedeutung. Und nun gar die h. Schrift, dieses Buch der Bücher, zu dessen bewunderungswürdigsten Eigenschaften die selbstverläugnendste Planmäßigkeit, die strengste, schweigsamste Beseitigung alles rechts und links vom eigentlichen Zweck Liegenden gehört! Sie lehrt überall und lehrt überall eigens. Sie ist, weil Gottes Wort, in allen ihren Theilen lehrhaft, wie St. Paulus 2. Tim. 3, 16 sagt, freilich in allen ihren Theilen je nach Maßgabe ihres Verhältnisses zum Ganzen. Mit anderen Worten: Die ganze Schrift lehrt, aber die recht verstandene. Darüber sind wir einig.

Indem ich aber nichts in der Schrift finden kann, was nicht in näherem oder entfernterem Zusammenhang mit ihrem Endzweck stünde, weiß ich auch nicht zwischen eigens Gelehrtem und nicht eigens Gelehrtem zu unterscheiden. Denn z. B. wenn Paulus 2. Tim. 4, 13 um seinen Mantel und seine Bücher, besonders seine Pergamenthandschriften bittet, so finde ich es ebenso unstatthaft, wenn man diese an porismatischem Lehrgehalt keineswegs armen Worte vom ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, als wenn man sie vom θεόπνευστος ausschließen

wollte. Wie die Theopneustie die ganze Schrift durchpulset, so erstreckt sich die Lehrhaftigkeit auf alle Bestandtheile, und obwohl ein Schriftsteller in solchen Worten, wie jene paulinischen, allerdings nicht die Absicht hat zu lehren, so verhält sichs doch anders mit dem Geiste, dessen einheitliches Werk die Schrift ist, was ich Dir, der Du auf diese Wahrheit eine besondere Wissenschaft, die Wissenschaft des Kanons baust, nicht erst zu sagen brauche.

Indeß hast Du in Deinem Brief eine zweifache Aussage gethan, die mir bestätigt, daß unser Briefwechsel wenigstens mir etwas für das Verständniß Deiner Ansichten austragen wird. Denn 1) verneinst Du schlechtweg, daß die Schrift in der Weise eines wissenschaftlichen Lehrbuchs lehre. Das ists eben, was ich Dir immer entgegengehalten habe und was ich auch Schott entgegenhielt, der gegen Philippi darauf pocht, der Römerbrief sei kein Compendium christlicher und insbesondere paulinischer Lehre. Unnützer Wortstreit! Compendienweise, lehrbuchweise lehrt die Schrift überhaupt nicht, aber eben nach Maßgabe der Art und Weise, wie sie lehrt, ist und bleibt der Römerbrief, durch Umstände veranlaßt, ein Inbegriff der apostolischen Predigt nach paulinischem Typus. Wie viel ließe sich hierüber sagen! Du meinst recht zu thun, daß Du Deine Lehre vom Sündenfalle aus Gen. K. 3, nicht aus dem Römerbrief entnimmst. Wozu diese Entgegensetzung? Ich glaube, daß Paulus weit mehr Einsicht in die Thatsache des Sündenfalls hatte, als Mose und alle Heiligen des Alten Bundes. Es würde Dir schlecht gerathen, wenn Du Gen. 3 nicht in neutestamentlichem und insbesondere paulinischem Lichte läsest. Es läßt sich also nicht sagen, die Fundstätte

der Lehre sei dort und nicht hier; die ganze Schrift deutet die Hieroglyphen der Urgeschichte.

Sodann sagst Du 2), die Schrift biete nicht überall Lehre im Sinne der Dogmatik und Ethik. Hier geht mir eigentlich erst ein Licht auf über das, was Du willst. Wenn Du sagst, die Schrift lehre das und das nicht eigens, so ist es Dir um scharfe Abgrenzung des dogmatisch-ethischen Lehrstoffs zu thun. Über diesem Satze, glaube ich, könnte es zu einer Ausgleichung unseres Dissensus kommen. Ich halte ihn für richtig. Nicht aller Inhalt der Schrift gehört zu der von der systematischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens.

Aber was sie nicht für die systematische Theologie lehrt, lehrt sie das nicht für andere Wissenschaften? Dein Schibboleth: Keine Lehre der Schrift über das und das, bedarf ohne Zweifel der durch obigen Satz vernothwendigten Beschränkung. Und wenn Du ihn so beschränkst, würde ich dennoch in Ansehung Deines Schriftbeweises annehmen müssen, daß die Substanz christlichen Glaubens von Dir mittelst eines zu weit greifenden Reduktionsprocesses gewonnen ist. Denn die wissenschaftliche Vermittelung Deines Lehrganzen und der damit zusammengepaßten Schriftbeweisführung wirst Du mir nicht läugnen wollen. Aber das Recht der wissenschaftlichen Aufgabe besteht und ebenso auch Dein Recht, ihre Lösung selbstständig zu versuchen.

Nimm nun in dieser Sache das letzte Wort und laß mich dann noch einmal auf die Niederfahrt unseres Herrn und im Zusammenhange damit auf die Verwendung der alttestamentlichen Schrift in der neutestamentlichen zu

sprechen kommen. Ich bin und bleibe im neuen Jahre wie im alten

Dein treuer Kritikus

Erl. 2. Januar 1861.

Delitzsch.

Mein theurer Freund!

Wir sind in ein neues Jahr eingetreten, welches voraussichtlich in noch weiterem Umfange, als das vorige es gethan hat, die rechtliche Ordnung des staatlichen, vielleicht auch die des kirchlichen Lebens auf harte Proben stellen wird. Wohl uns, daß wir eine Ordnung, welche über der rechtlichen steht und diese überdauert, weil sie himmlisch von Art ist, nicht blos kennen, sondern ihr auch angehören, durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist. Bei diesem Besitze und in dieser Gemeinschaft erhalte uns Christus der Herr, welcher geboren ist in der Stadt Davids und beschnitten worden mit der Beschneidung Mose's und Abrahams, aber nach vollbrachter Sündenreinigung erhöhet ist zur Rechten Gottes, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten! In seinem Namen wollen wir unser gemeinsames Berufswerk und wollen wir auch diesen unserem Berufswerke nicht fremden brieflichen Verkehr fortsetzen.

Da hast es vorgezogen, liebster Freund, die Verhandlung über Christi Niederfahrt auszusetzen, und eine durch sie veranlaßte Zwischenverhandlung über die Frage, ob ich mit Grund unterscheide, was die Schrift lehrt und was sie voraussetzt, zuvörderst zu einem Abschlusse zu bringen. Denn wenn Du sagst, Du wollest mir über diese Zwischenfrage das letzte Wort

lassen, so wird dies doch in dem Sinne gemeint sein, daß Du voraussetzest, was ich jetzt bringe, werde, wenn nicht zur Einigkeit zwischen uns, so doch zu einer Klarheit darüber führen, woran es liegt, daß wir nicht übereinstimmen.

Doch Du meinst ja vielmehr den Punkt bereits gefunden zu haben, von welchem aus wir uns verständigen könnten. Im Anschluß an eine Stelle meines letzten Briefs, wo ich beispielsweise auf einen Schriftabschnitt mich beziehe, welcher Lehre im Sinne der Dogmatik und Ethik nicht biete, gibst Du mir in der Art Recht und verallgemeinerst meine Bemerkung dahin, daß nicht aller Inhalt der Schrift zu der von der systematischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens gehöre, fragst aber dann, ob sie das, was sie nicht für die systematische Theologie lehrt, nicht für andere Wissenschaften lehre?

Allein in dem Sinn, daß von da aus auf diese Frage zu kommen wäre, habe ich meine Bemerkung keineswegs gemeint. Vielmehr gehört mir wirklich aller Inhalt der Schrift zu der von der systematischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens, wie ich auch in meinem letzten Brief ausdrücklich gesagt habe: nur daß die einzelnen Bestandtheile der Schrift je in ihrem Verhältniß zum Ganzen derselben dazu dienlich sind, das μυστήριον τῆς εὐσεβείας zu lehren. Daß die Schrift irgendwo einen anderen Zweck habe, als dieses μυστήριον zu lehren, oder noch einen andern daneben, ist mir fremd; die systematische Theologie aber ist mir eben dieses μυστήριον wissenschaftliche Aussage. In den Briefen an Timotheus, wo Paulus einem Mißbrauche der Schrift zu wehren hat, benennt er 1. Tim. 3 16,

welches die der Kirche anvertraute Wahrheit sei, und nennt er 2. Tim. 3, 15 die Schrift τὰ ἱερὰ γράμματα τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ganz jener Inhaltsangabe der kirchlichen Wahrheit entsprechend. Diese Wahrheit lernt der Mensch in der Schrift, und wer in diesem Sinne σοφός geworden ist, der wird auch für alle andersartigen, weil nicht zum Heile dienenden, sondern nur dem natürlichen Menschenberufe angehörigen Erkenntnißbereiche insofern recht geschickt sein, als er sie im Lichte der Heilswahrheit betrachtet; aber was diesen Erkenntnißbereichen selbst angehört, lernt er nicht in der Schrift, sondern auf den ihnen eigenthümlichen Wegen, und was sie ihm dahin Gehöriges bietet, Geschichtliches, Geographisches, Naturwissenschaftliches, dafür ist sie ihm nicht das Buch der Offenbarung, sondern eine den sonstigen Wissensquellen seiner Wissenschaft nebengeordnete Sammlung von Schriften des Alterthums und Morgenlandes.

Ich denke nichts Absonderliches zu sagen, wenn ich meine, unser Verhältniß zur Schrift sei von Gottes wegen nicht das, hinhorchen zu sollen, was wohl diese Schrift alles mir noch Fremdes kundthun, sondern vielmehr, zu forschen, ob es sich so verhalte, wie ich durch den Mund der Kirche gelehrt bin, und das, was die Kirche auf Grund der Schrift mich gelehrt hat, völliger in ihr selbst zu lernen. Nur in dieser Meinung geschieht es, daß ich andere Dinge in der Schrift suche, als die Rangordnung der Engel, und nicht, als wollte ich mich verstecken hinter das Eine, was Noth thut: abgesehen davon, daß die Bemerkung, in Bezug auf welche Du mir dies Schuld gibst, in einem Zusammenhang steht, welcher dazu keinen An=

laß gibt, indem ich nur begründete, warum mir solche Dinge, wie die Rangordnung der Engel, keine hohen Dinge sind.

Nun ist aber die Schrift kein Lehrbuch im Sinne der wissenschaftlichen Berufsthätigkeit, mit einem wissenschaftlichen Vortrag der Apologetik oder irgend einer anderen Disciplin schlechterdings unvergleichbar, sondern in Schriften, welche aus den mannigfaltigsten inneren und äußeren Anlässen des heilsgeschichtlichen Lebens erwachsen sind, finde ich in den mannigfaltigsten Zusammenhängen dasjenige, was sich für das Bedürfniß christlicher Heilserkenntniß zu einem Lehrganzen zusammenordnen will. Ich werde also bedacht sein müssen, immer dasjenige einem Schriftbestandtheile zu entnehmen, was er mir an seiner Stelle bieten will, und es ihm so zu entnehmen, wie er es mir bietet. Es ist freilich wahr, daß Paulus eine tiefere Einsicht in die Thatsache des Sündenfalles hat, als Mose. Aber Paulus handelt von ihr nicht anders, als daß er auf die Erzählung jener Thatsache zurückweist, welche ich also, wenn ich das, was er Röm. 5, 12 schreibt, so erfassen will, wie er es gibt, vor allem in Betracht nehmen muß. Denn er will ja dort gar nicht über den Sündenfall belehren, sondern solchen, welche durch die Schrift belehrt sind, wie durch den Einen der Tod in die Welt gekommen ist, macht er daran deutlich, wie durch Christi Gehorsam die Rechtfertigung zum Leben ein für alle Mal und für alle, die an ihn gläubig werden, vorhanden ist. Ich folge also nur seiner eigenen Weisung, wenn ich die Thatsache des Sündenfalls Gen. 3 lerne; womit ja nicht gesagt ist, daß ich dessen mich entschlage, was mir die Schrift anderweitig für das richtige und volle Verständniß dieser Thatsache bietet.

Wie nun hier Paulus die Kenntniß einer heilsgeschichtlichen Thatsache voraussetzt und sie nicht erst lehrt, wenn auch, was er von ihr sagt, zum richtigen Verständnisse derselben dienlich ist, so gibt es Thatsachen, welche die Schrift überhaupt bei denen voraussetzt, zu welchen sie redet, und sie nicht erst lehrt, wenn auch die Art und Weise, wie sie dem Zusammenhange dessen, was sie eigens lehrt, einverleibt sind, dazu dient, sie richtig zu fassen und wahrhaft zu würdigen. Daraus, daß der Apostel schreibt ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, soll ich nicht lernen, was Jeder von selbst weiß, daß alle Menschen sterben, sondern er erinnert mich damit an die von der Schrift bezeugte Thatsache, daß Adams Sünde den Tod gebracht hat, welchen alle Menschen sterben. Und wenn die Todten יֹרְדֵי עָפָר genannt werden, so ist damit nicht gelehrt, was aus dem Menschen wird, wenn er stirbt, sondern sie sind nach dem benannt, was man ohne die Schrift von ihnen weiß. Und wenn die Schrift von allem Anfang an der בְּנֵי אֱלֹהִים gedenkt, ohne ihre Erschaffung erzählt zu haben, so setzt sie bei denen, welchen sie erzählt, voraus, daß sie von solchen wissen. Von Geistern kann man wissen und hat nichts davon; das Wissen von ihnen bekommt erst Werth durch die Erkenntniß, daß der Gott Israels, der Vater Jesu Christi, יְהוָה צְבָאוֹת ist. Dagegen von Jesu kann man nicht wissen, außer Zusammenhang mit der Geschichte des Heils: von ihm wird berichtet, wie er in die Welt gekommen, und nicht blos wird ein anderweitiges Wissen von ihm mit der Heilsgeschichte in einen Zusammenhang gebracht. Auch das kann man wissen, daß Gott sei, ohne daß solches Wissen geeignet ist, des Heils theilhaft zu machen. So wird es denn

auch vorausgesetzt, gelehrt aber wird, daß der, welcher Gott ist, die Welt geschaffen, Adam gestraft, Verheißung gegeben, Israel erwählt, Christum gesendet hat.

Ist nun diese Unterscheidung unberechtigt, gefährlich, öffnet sie der Willkühr Thür und Thor? Ich glaube es nicht, glaube es noch weniger, als daß ich mich über mich selbst täusche, wenn ich Deine Meinung, meine Schriftbeweisführung sei mit meinem Lehrganzen nur zusammengepaßt, für irrig halte. Ich muß es ja wohl tragen, daß man meine Arbeit für ein Werk des Eigenbeliebens achtet, versehe mich aber mit gutem Gewissen dessen zu Gott, daß er sie anders ansieht.

Soll ich einen Wunsch äußern, so ist es der, daß Du, was ich hier über meine Unterscheidung zwischen dem von der Schrift Gelehrten und dem von ihr Vorausgesetzten ausgeführt habe, nicht blos als mein letztes Wort auf sich beruhen lassest, sondern doch noch in Erwägung nehmest. Damit grüßt Dich in Treue und Liebe

Dein

den 2. Januar 1861.

Hofmann.

Herzlieber Freund!

In einem meiner älteren Briefe habe ich, wenn ich mich recht entsinne, der babylonischen Sprachverwirrung gedacht und auf diese Katastrophe zurückzukommen mir vorbehalten. Dein letzter Brief ruft mir das wieder ins Gedächtniß. Die damals entstandenen verschiedenen Sprachen waren nur die äußere Erscheinung der verschiedenen Denkweisen. Obwohl die Denkgesetze, die dem Menschen eingegründet, keine Änderung erleiden können, so ist doch seitdem die Begriffsbildung eine je nach den verschiedenen Volksthümern verschiedene geworden, so daß Wort und Wort sich nur annäherungsweise decken. Aber nicht allein zwischen Volk und Volk, auch zwischen Genossen Eines Volks ist die Sprache seitdem eine Scheidewand geworden. Sie ist Mittel der Verständigung, aber auch Ursache unzähliger Mißverständnisse. Die letzte Ursache ist die Sünde. Denn es waren die nothwendigerweise auch auf die Sprache sich erstreckenden Folgen der Ursünde, welche damals in der Ebene Sinears kraft eines Blitzes von oben explodirten. Mit der in Gott gründenden Einheit der Menschengeister war auch schon lange zuvor der intuitive Einheitsgrund ihres begrifflichen Denkens verloren gegangen. Unser Denken ist seitdem discursiv a discurrendo. Die Gedanken, die wir mit den Worten der überkommenen Sprache verbinden, laufen

auseinander. Dieser Erbschaden des Denkens und der Sprache wuchert auch unter uns Christen und namentlich unter uns Theologen noch fort. Nicht als ob das Christenthum nicht auch in diesem Bereiche sich wiederherstellungs- und wiedergeburtskräftig erwiesen hätte! Im tiefsten Grund unseres inneren Menschen sind wir Alle vollkommen Eins, eins in dem Einen, aus dem wir geboren. Aber sobald wir aus diesem unserem Allerheiligsten, vor welchem Gottes Friede die Wacht hat, hinausgehen und das uns im Glauben unmittelbar d. h. erlebnißweise Gewisse in begriffliche und sprachliche Formen fassen, da geht das einige Ja auch sofort in Ja und Nein auseinander; der Streit und die Mißverständnisse beginnen emporzuschießen, und eine Verständigung ist nur in dem Maße möglich, als die Dissentirenden sich der unterhalb ihrer Gedankenverzweigung gelegenen tiefinnerlichen einigen Wurzel erinnern und kraft der Liebe, welche selbstverläugnendes Leben in dem Andern ist, sich ineinander zu versetzen wissen.

Mit Absicht habe ich hiermit die Controverse, bei der Du mich festhältst, einem allgemeinen Gesichtspunkt unterstellt, damit sie nicht in unfruchtbaren Sand versickere. Es will mich bedünken, daß wir uns wohl einigen könnten, wenn Du Dich aus Deinem Begriffskreis in den meinigen zu versetzen und das, was ich Dir entgegenhalte, wurzelhaft zu erfassen versuchtest. Dein Brief aber zeigt mir, daß Du Dich gar nicht in mich finden kannst, weil Du immer auf Deinem Standpunkt bleibst, als ob es nicht viele Standpunkte gebe, von denen aus die Eine Wahrheit sich ansehen läßt und sich, ohne deshalb eine andere zu werden, anders ausnimmt.

„Daß die Schrift — sagst Du — irgendwo einen anderen

Zweck habe, als das Geheimniß der Gottseligkeit zu lehren, oder noch einen anderen daneben, ist mir fremd; die systematische Theologie aber ist mir eben dieses Geheimnisses wissenschaftliche Aussage." Das hältst Du mir entgegen und doch sind wir darin vollkommen einig. Nur solltest Du besser „Endzweck" sagen. Denn da es nach Deinem vorletzten Briefe Theile der Schrift gibt, welche der systematischen Theologie keinen Lehrstoff bieten, so ist zwar das Geheimniß der Gottseligkeit zu lehren der alles beherrschende Endzweck der Schrift, aber doch nicht direkter Zweck aller ihrer Bestandtheile. Jenem Endzweck sind z. B. auch die landesvertheilungsgeschichtlichen Abschnitte des B. Josua untergeordnet, aber das Geheimniß der Gottseligkeit zu lehren bezwecken sie nicht.

Daß Dir dennoch, wie Du weiter sagst, aller Inhalt der Schrift zu der von der systematischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens gehört, darein kann ich mich finden, wenn Du damit sagen willst, die Schrift enthalte nichts, was nicht in näherem oder fernerem Bezug zu dieser Substanz stünde. Wenn es aber heißen soll, daß die Schrift nichts enthalte, was nicht constitutiver Bestandtheil dieser Substanz wäre, so fassest Du Substanz in einem anderen Sinne als ich. Der ganze Schriftinhalt ist ein Kreis, dessen Centrum das Geheimniß der Gottseligkeit ist. Indem Du allen Schriftinhalt als zur Substanz christlichen Glaubens und Lebens gehörig betrachtest, fassest Du den Begriff der Substanz peripherisch. Ich aber fasse ihn central, und damit daß Dogmatik und Ethik den centralen Schriftinhalt aus dem Glaubensbewußtsein heraus, dem er schriftzeugnißweise und erlebnißweise innerlich geworden, zur Ent-

faltung zu bringen haben, mußt ja auch Du einverstanden sein; denn es ist ja, wie Du selber sagst, der den Christen zum Christen machende und vom Nichtchristen unterscheidende einfache Thatbestand, welchen die systematische Theologie auseinanderzulegen hat. Sie hat also nicht allen Schriftinhalt seinem ganzen Umfange nach, sondern allen Schriftinhalt seinem centralen Wesen oder, wie ich sage, seiner Substanz nach zur Aussage zu bringen. Zu den Präcedentien jenes Thatbestandes gehört z. B. auch das Volk des Gesetzes als die Vorbereitungsstätte der Erscheinung Jesu Christi. Dieses Volk und sein Gesetz bildet mit Recht ein integrirendes Glied Deines Lehrganzen. Aber ist da auch von allem dem die Rede, was von der Thora in Betracht der reinen und unreinen Thiere, der unreinen Secretionen, des Menschen- und Kleider- und Häuser-Aussatzes u. s. w. gelehrt wird?

Du gehst aber in der Scheidung noch weiter, als es diese meine Unterscheidung von Centralem und Peripherischem mit sich bringt. „Was die Schrift — sagst Du — aus anderen Erkenntnißbereichen als der Heilserkenntniß Gehöriges bietet, Geschichtliches, Geographisches, Naturwissenschaftliches, dafür ist sie uns nicht das Buch der Offenbarung.“ Wie Du neulich bei Harnack äußern konntest, Rothe's Unterscheidung von Offenbarungsmäßigem und nicht Offenbarungsmäßigem in der Schrift sei willkührlich, begreife ich nicht, da obige Worte Deines Briefes genau ebenso scheiden. Es scheint sich mir mit dieser Unterscheidung sogar von selbst die von Rothe gezogene Folgerung zu verbinden, daß dasjenige, was die Schrift mir bietet, aber nicht als Buch der Offenbarung, eben deshalb auch nicht inspirirt ist. Der geographische Theil

des B. Josua, die Jahresposten des Königsbuchs, die Stammtafeln des Chronisten, die Bevölkerungslisten der BB. Esra und Nehemia und vieles Andere gehört dann nicht zur Schrift als Offenbarungsbuche, und wenn ich mich frage, wie sich damit reime, daß aller, aller Inhalt der Schrift zu der von der dogmatischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens gehöre, so versagt mein Verstand die Antwort.

Ich hatte gesagt, die Schrift lehre nicht blos da eigens wo, was sie darlegt, in den Bereich der Dogmatik und Ethik fällt, sie lehre ja auch für andere Wissenschaften. Nun antwortest Du mir, was sie anderen Wissenschaften Zugehöriges enthalte, dafür sei sie uns eben nicht Buch der Offenbarung. Ich kann das nicht zugeben, aber der daraus resultirende Satz, daß Alles, was die Schrift als Buch der Offenbarung bietet, in die Aufgabe der systematischen Theologie falle, ist doch, selbst wenn die Unterscheidung richtig wäre, zu sonderbar. Gibt es denn nicht noch andere theologische Wissenschaften als Dogmatik und Ethik? Gibt es denn nicht auch eine biblisch-historische, nicht auch eine praktische Theologie? Woher nimmt denn die alttestamentliche Geschichte ihren Lehrstoff, woher die Pastoraltheologie? Nach Deiner Aussage, daß aller Inhalt der Schrift — obwohl exceptis excipiendis: dem Geschichtlichen, Geographischen, Naturwissenschaftlichen — zu der von der systematischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens gehöre, scheint es außer Dogmatik und Ethik eine in Lehre der Schrift wurzelnde theologische Wissenschaft gar nicht weiter zu geben.

Und wie könnte ich die Zumuthung stellen, daß man

hinhorche, was die Schrift außer dem Geheimniß der Gottseligkeit noch allerlei fremdes kund thue?! Ich fordere nichts, als was der Apostel, daß man πᾶσαν γραφήν, allen Schriftinhalt für lehrhaft halte und sich in das demüthige Verhältniß eines Lernenden dazu stelle. Wenn ich aber von vornherein nur was ich als zum Geheimniß der Gottseligkeit Gehörig erkenne, als Lehre der Schrift gelten lassen will und Anderes nicht, so widerspreche ich dem Wort des Apostels, der von aller Schrift ohne Ausnahme (natürlich der zusammenhangsgemäß verstandenen) zu rühmen weiß, daß sie nütze sei zur Unterweisung, zur Zurechtweisung, zur Zurechtbringung, zur Zucht in Gerechtigkeit.

Noch einmal komme ich auf die Angelologie zurück. Du hast Recht: die Schrift lehre nicht erst, daß es Engel gebe, sondern sie setze es voraus. Aber dies voraussetzend gibt sie uns mancherlei lehrhafte Aufschlüsse über die Engelwelt, deren Dasein sie ohne Weiteres voraussetzt. Und wenn sich das so verhält, wie deß der Cherub an der Paradiesespforte bis zu dem Engel des Apokalyptikers 22, 16 Zeugen sind, so hast Du kein Recht zu sagen, die Schrift gebe uns keine Aufschlüsse, und kein Recht zu fragen, was sie Dir für Deine Frömmigkeit austragen sollen. Denn hier handelt sichs nicht um eine Geisterseherei, die von dem Haupte abfallend auf solche Dinge verfällt, wie Col. 2, 18 ff., sondern um das Wort, von dem zu sagen ist, mag es von Irdischem oder Himmlischem oder Unterirdischem, von Geistlichem oder Weltlichem reden: Die Rede des Herrn ist lauter wie durchläutert Silber, im irdenen Tiegel bewähret siebenmal.

Nach allen Seiten hin löst sich mir Deine Unterscheidung

dessen, was die Schrift lehrt und nicht lehrt, in Widersprüche auf. Du sagst, die Schrift lehre nicht, daß die Menschen sterben, sie lehre aber (denn so darf ich doch in Deinem Sinne sagen), daß Adams Sünde den Tod gebracht hat, welchen alle Menschen sterben. Mir ist das zu wenig. Sie lehrt auch was es um den Tod ist, welchen die Ursünde verwirkt hat. Sie lehrt Gen. 2, 7, daß der Mensch ein zusammengesetztes Wesen ist, damit man den Tod als Decomposition des menschlichen Doppelwesens begreife. Das sind nicht selbstverständliche Dinge. Du selbst wirst Dich nicht durch das gangbare anthropologische Axiom, daß der Leib das Gebilde der Seele sei, bestechen lassen und zwar weil Du durch die Schrift eines Besseren belehrt bist. Zwar hat College Heyder in der hiesigen Zeitschrift 1857 S. 343 sich dessen getröstet, daß er mit seiner Ansicht, daß die Seele vermöge schöpferischer Kraft, die ihr Gott verliehen, ihre leibliche Erscheinung selber bewirke, nicht in Widerspruch mit der Schrift gerathe. Aber darin wirst Du ihm so wenig als ich Recht geben. Nicht monistisch spricht sich die Schrift irgendwo über den Menschen aus, sondern dualistisch vom ersten Blatt bis zum letzten. Und dieser Dualismus ist für das Geheimniß der Gottseligkeit von größter Wichtigkeit, denn er ist eine von der Schrift durchweg mit stetiger Selbstgleichheit festgehaltene Grundvoraussetzung, welche als solche mir Schriftanschauung und Schriftlehre ist. Und was den Hades betrifft, so läßt sich allerdings sagen, die Schrift lehre nicht erst, daß es einen Hades gebe, aber da ich den Hades ohne die Schrift für einen finstern Wahn der Volksvorstellung halten könnte, so lehrt die Schrift doch, daß es einen Hades giebt, indem sie dieser Vor-

stellung als Thatsache eine Stelle im Ganzen der Heilsgeschichte anweist, welche, wie auch Du lehrst, in Vernichtung des Hades ausläuft. Es sind das nur Beispiele, an denen Deine Unterscheidung mir unter den Händen zerrinnt.

Am Schlusse Deines Briefes sprichst Du die gewichtvollen Worte: „Ich muß es ja wohl tragen, daß man meine Arbeit für das Werk des Eigenbeliebens achtet, versehe mich aber mit gutem Gewissen dessen zu Gott, daß er sie anders ansieht.“ Diese Worte sind mir schwer aufs Herz gefallen, und zwar mehr um Deinetwillen, als um meinetwillen.

Erstens, lieber herziger Freund! wer achtet denn Deine Arbeit für ein Werk des Eigenbeliebens? Ich für meine Person wahrlich nicht. Nach meiner Ansicht nimmt Deine Arbeit in der mit Schleiermacher angehobenen Neugestaltung der systematischen Theologie eine wichtige Stelle ein. Sie ist sowohl in Ansehung der Kraftanstrengung als der Leistung ein großartiger Versuch, die Substanz christlichen Glaubens und Lebens aus dem in der Thatsache der Wiedergeburt gründenden Bewußtsein zu erheben und Glied um Glied an der Schrift methodischer, als es bisher geschehen, zu bewähren. Du hast Dir eine berechtigte Aufgabe gestellt, Du hast sie meisterhaft bewältigt, Du hast ein Werk geschaffen, welches nicht allein Fermente, sondern auch Goldkörner besserer Erkenntniß enthält.

Aber weil Du ein Mensch bist und weil im Bereich der begrifflichen Wissenschaft nie die infallible Gewißheit zu erreichen ist, wie im Bereich der uns durch Gottes Geist besiegelten geistlichen Lebenserfahrung, deshalb ist schon von vornherein anzunehmen, daß Dir sowohl in der Principien-

lehre als in der Handhabung derselben mancherlei Verfehlungen untergelaufen sind. Und weil kein geniales Werk so vollkommen ist, daß es nicht weiterer Entwicklung freien Raum ließe, deshalb wirst Du damit zufrieden sein müssen, daß Dein Werk zwar als Bau im Ganzen und Einzelnen der Geschichte anheimfällt, aber nicht ohne der fortschreitenden Theologie einen Niederschlag befruchtender Keime zurückgelassen zu haben. Die Möglichkeit, etwas Höheres zu leisten, spreche ich dem begabtesten Theologen ab. Schleiermacher's Dogmatik ist epochemachend geworden, aber wodurch? Durch die Herleitung des dogmatischen Lehrganzen aus dem frommen Bewußtsein, d. h. durch Subjektivirung des bisher in Objektivität erstarrten Glaubensinhalts. Aber wie viel des Unveräußerlichen ist ihm über dieser Verinnerlichung verloren gegangen! Du bist an die Lösung der wesentlich gleichen Aufgabe mit ungleich mehr Schriftverständniß und Geschichtssinn und Kirchlichkeit herangetreten, aber es wäre vermessen, wenn Du glauben wolltest, den subjektiven Faktor der systematischen Theologie zu den objektiven Faktoren in das endgültig rechte Verhältniß gesetzt und die fortan unumstößlichen Formeln dieses Verhältnisses gefunden zu haben.

Darum wünschte ich, daß Deine wissenschaftliche Selbstgewißheit sich etwas herabstimmte. Denn wissenschaftliche Überzeugungen dürfen uns doch nicht in gleicher Weise unerschütterlich feststehen, wie die uns göttlich gewissen Sachen des Glaubens, auf den wir leben und sterben. Darum billige ich es nicht, daß Du von menschlichem Urtheil an das göttliche appellirst. Gott siehet das Herz an. Und daß Du überall, auch wo Du irrst, nicht Deine Ehre, sondern die

seinige suchest, bezweifle ich nicht im geringsten. Aber in dem Feuer, von welchem Paulus 1. Kor. K. 2 redet, wird Vieles, was Du jetzt für wahr und unwiderleglich hältst, als Holz, Heu und Stoppel aufgehen. Darum weigere Dich meiner Kritik nicht, die Dir manches Unprobehaltige bei Zeiten zu entreißen sucht. Wir sind ja eins in dem Herrn, wir sind ja Kinder des Jerusalems droben; so werden wir doch auch schon in dem Babel dieser Welt nicht in fremden Zungen mit einander reden, sondern einer den andern in Liebe zu verstehen suchen, denn alles göttliche Leben und auch alle göttliche Erkenntniß wächst aus der Liebe, in der ich verbleibe

Dein

treuer

Erl. 6/1. 61.

Delitzsch.

Liebster Delitzsch!

Du bist in Deinem letzten Brief mehrmals über mich unwillig geworden. In einem Punkte gewiß mit Unrecht, wo Du mich tadelst, daß ich von menschlichem Urtheile über meinen „Schriftbeweis" auf göttliches mich berufe. Du würdest das alles, was Du in diesem Theile Deines Briefes gegen mich ausführst, nicht geschrieben haben, wenn Du Dich erinnert hättest, daß ich mich blos Deines Ausdrucks erwehrte, als habe ich meine Schriftbeweisführung mit meinem Lehrganzen nur zusammengepaßt. Da ich mir nun dessen bewußt bin, die Schrift ehrlich verglichen und mit Absicht nichts in Betracht Kommendes zurückgesetzt, meinen Schriftbeweis nicht blos angepaßt zu haben, so wollte ich mich nur des Vorwurfs erwehren, welcher in Deinem Ausdruck lag oder zu liegen schien, nicht aber ein unbilliges Maß von Anerkennung des Ganzen oder des Einzelnen meiner Arbeit in Anspruch nehmen.

Aber Du wünschest vielleicht auch abgesehen hievon, daß ich meine wissenschaftliche Selbstgewißheit etwas herabstimme. So willig ich mir dies gesagt sein lasse, so wenig glaube ich doch, daß es auf unsere dermalige Verhandlung Einfluß haben kann. Erinnere Dich, liebster Freund, um was es zu thun ist. Du hast mir vorgehalten, meine Unterscheidung von dem, was die Schrift eigens lehre, und dem, was sie voraussetze,

ohne es eigens zu lehren, sei unberechtigt und gefährlich, verkümmere den biblischen Lehrgehalt und öffne der Willkühr Thür und Thor. Hiewider wollte ich sie in Schutz nehmen, und legte dar, wie ich sie meine und welches Recht sie mir zu haben scheine. Da mußte ich doch wohl meinen Standpunkt festhalten, da ich ihn zu beleuchten und seine Berechtigung zu erweisen hatte. Es besteht aber vielleicht zwischen uns der Unterschied, daß Dir in Bezug auf Einzelnes, mir dagegen in Bezug auf methodische Grundsätze allzu gewiß zu sein nahe liegt.

Ehe ich aber auf den jetzt unter uns in Frage stehenden Grundsatz meiner Methode der Schriftbeweisführung wieder zurückkomme, muß ich mich über eine Zwischenfrage äußern, die ich dadurch veranlaßt habe, daß ich schrieb, was die Schrift den Bereichen natürlicher Erkenntniß Angehöriges biete, hinsichtlich dessen sei sie uns nicht das Buch der Offenbarung, sondern eine Wissensquelle neben anderen. Ich begreife, daß Du den Schluß ziehst, hinsichtlich dessen sei sie dann nicht inspirirt, und diese Unterscheidung mit der Rothe'schen von offenbarungsmäßigem und nicht offenbarungsmäßigem Inhalt der Schrift zusammenstellst. Und ebenso begreife ich auch, daß Du damit meine andere Aussage, aller Inhalt der Schrift gehöre zu der von Dogmatik und Ethik oder von der systematischen Theologie darzulegenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens, nicht zusammenzureimen vermagst. Ich hätte mich deutlicher ausdrücken sollen.

Was ich meinte, ist dies. Die heilige Schrift ist einerseits für die Kirche der Kanon, das einheitliche Buch der Offenbarung, andererseits aber eine Summe von Schriften

des Alterthums, insonderheit des morgenländischen. Mit dem einheitlichen Buche der Offenbarung hat es der Theologe zu thun für den Zweck einer Wissenschaft des Christenthums: er ist darauf angewiesen, Alles in ihr, auch das Kleinste und Äußerlichste, in seinem Zusammenhang mit dem, was Inhalt des Glaubens auch des schlichtesten Christen und Regel seines Lebens ist, zu erfassen. Denn da die heilige Schrift als Ganzes das Buch der Offenbarung ist, so ist er zu der Voraussetzung berechtigt, es werde all ihr Inhalt mit dem Vollzuge des göttlichen Willens unserer Seligkeit in irgend welchem näheren oder ferneren Zusammenhang stehen und so denn auch an der göttlichen Eingebung Theil haben, deren der Christ hinsichtlich des einheitlichen Ganzen durch das Zeugniß des heiligen Geistes gewiß ist. Die wissenschaftliche Bewährung jener Voraussetzung wird von der Schriftwissenschaft erzielt, die es einestheils mit den einzelnen biblischen Büchern als Bestandtheilen des Kanons, andererseits mit der Zusammenfassung ihres Gesammtinhalts in biblischer Geschichte und Theologie zu thun hat. Bewährt sie sich, so ist damit auch mein Satz erwiesen, daß aller Inhalt der Schrift, wenn auch entfernterer und entferntester Weise zu der von der systematischen Theologie zu entfaltenden Substanz christlichen Glaubens und Lebens gehört: durch welchen Satz ja nicht ausgeschlossen ist, daß es auch andere theologische Disciplinen gibt, welche sich mit dem Inhalt der Schrift beschäftigen. Nur darum ist es mir zu thun, daß die Einheitlichkeit des gesammten Schriftinhalts, welcher in seiner Einheitlichkeit mit dem Inhalte der systematischen Theologie sich deckt, anerkannt werde.

So steht also der Theologe vermöge der Natur seiner

Wissenschaft zur Schrift. Dagegen wer es mit denjenigen Erkenntnißbereichen wissenschaftlich zu thun hat, welche dem natürlichen Berufe der Menschheit angehören, für den kommt sie nicht in dieser ihrer Einheitlichkeit in Betracht, sondern nur hinsichtlich des Einzelnen, welches sie für diese Erkenntnißbereiche enthält, und deshalb hat er, wie mir scheint, keine wissenschaftliche Berechtigung, dieses Einzelne als Inspirirtes seiner Wissenschaft einzuverleiben, sondern als eine den sonstigen Wissensquellen seines Gebiets nebengeordnete Summe von Schriften benutzt er sie, und was sie mit jenen Unvereinbares bietet, kann er bei aller christlichen Gewißheit, daß sie als einheitliches Ganzes inspirirt ist, so lange, als es ihm damit unvereinbar bleibt, wissenschaftlich nicht verwenden. Daß in Basan Eichen wachsen und auf dem Libanon Cedern, weiß er aus der Schrift nicht anders, als wenn es ihm Plinius oder Strabo sagte; über die Nachfolger Nebukadnezars stellt er die Schlußverse von 2. Kön. und Dan. 6 mit den von Berosus stammenden Angaben zusammen; mit der Nachricht von der Entstehung des todten Meeres vergleicht er dessen gegenwärtige Beschaffenheit; was Akt. 5 von Judas dem Galiläer erwähnt wird, hat ihm nur gleiches Gewicht, wie die gleichzeitige Nachricht des Josephus über ihn.

Mit Rothe's Unterscheidung von offenbarungsmäßigem und nicht offenbarungsmäßigem Inhalte der Schrift, welche er dem theologischen Gebrauche derselben aufdrängen will, hat diese meine Unterscheidung, wie ich nun glaube deutlich gemacht zu haben, nichts gemein: sie ergibt sich mir lediglich aus der verschiedenen Stellung der Theologie und der außertheologischen Wissenschaft zur Schrift.

Und nun laß mich wieder auf meine Unterscheidung zwischen dem, was die Schrift eigens lehrt, und was sie nicht eigens lehrt, zurückkommen. Es scheint mir in der That darüber keiner weiteren Verhandlung unter uns zu bedürfen. Wir sind ja darüber einig, daß es solches gibt, was die Schrift voraussetzt, so aber, daß sie es in den Zusammenhang dessen, was sie eigens lehrt, aufnimmt und dadurch in ein Licht stellt, in welchem es erst zu einer heilsamen Wahrheit für uns wird. Ist dem aber so, dann muß sich dieser Unterschied auch in der Art und Weise abspiegeln, wie wir den Inhalt der Schrift zusammenfassend darstellen, sowohl indem wir unterscheiden, was sie eigens lehrt und was sie voraussetzt, als auch indem wir hervorheben, wie Ersteres es ist, wodurch Letzteres zu einer heilsamen Wahrheit für uns wird. Werthlos wird aber diese methodologische Forderung deshalb nicht sein, weil wir durch Nichtachtung derselben Gefahr laufen, die Einheitlichkeit des Schriftinhalts, welcher in der Lehre von der in Christo vermittelten Gemeinschaft Gottes und der Menschheit besteht, in eine Summe von Belehrungen über göttliche und menschliche Dinge aufzulösen. Hierüber dürften wir beide einverstanden sein, und was ich in meinem vorigen Briefe beispielsweise angeführt habe, um zu verdeutlichen, wie ich es damit meine, sollte ja eben nur dazu dienen, die richtige Art und Weise der Verwendung einzelner Stellen und Ausdrücke der Schrift anzudeuten, ohne daß ich erschöpfen wollte, was ihr überhaupt für diese oder jene Erkenntniß zu entnehmen sei.

So dächte ich denn, wir könnten diesen Punkt nunmehr ruhen lassen, und versuchen, ob wir über das „Niedergefahren zur Hölle" eine Einstimmigkeit erzielen. Laß uns nicht un-

geduldig werden, und vergieb mir auch, wenn ich einmal Dir zu starr an meinen Sätzen zu halten scheine! Bedenke, daß Du in diesem ganzen brieflichen Verkehre, wie Du es selbst bezeichnet hast, die Stelle des Kritikus einnimmst, daher es kein Wunder ist, wenn ich mich wehre! Es ist mein innigster Wunsch, durch Dich zu lernen, nicht blos wo ich irre, sondern auch wo Dir von dem Herrn die reichere und sicherere Erkenntniß verliehen ist.

Es grüßt Dich mit herzlicher Liebe

Dein

8/1. 61.

Hofmann.

Geliebter Freund!

So wollen wir denn in Gottes Namen auf die Hadesfahrt unseres Herrn zurückkommen und zwar auf Eph. 4, 7—10, denn diese Stelle ist und bleibt mir ein illustre testimonium dafür, daß die Hadesfahrt eine in polarischem Verhältniß zur Himmelfahrt stehende Heilsthatsache ist.

Wenn man bei irgendwelchem Schriftsteller eine Stelle zweifelhaften Sinnes auszulegen hat, so hat man sich ebenso sehr davor zu hüten, daß man sie etwas ihrem Wortlaute Widerstrebendes als daß man sie etwas sich nicht in den Zusammenhang Fügendes aussagen lasse. Nur derjenige Sinn, welcher ebenso sehr ihrem Wortlaute als dem Zusammenhange Genüge thut, wird als der beabsichtigte gelten dürfen.

Daß Deine Auslegung von Eph. 4, 7—10 eine zusammenhangsgemäße Gedankenkette ergibt, ist nicht zu läugnen. Der Apostel ermahnt die in der Vielheit ihrer Glieder mannigfaltig begabte Gemeinde zu der Einheit, welche nur bestehen kann bei demüthig dienender Unterordnung der Einzelnen unter den Gesammtzweck des organischen Ganzen. Daß er ihnen dabei zu bedenken gibt, daß Christus sich zuvor in unsere irdische Niedrigkeit begeben und so erst über alle Himmel aufgefahren, ist allerdings kein unzusammenhangsgemäßer Gedanke.

Aber entspricht dieser Gedanke auch dem Wortlaut des Psalmcitats und seiner Verwendung? Ich glaube, daß an dem Wortlaute sich die Wahrscheinlichkeit dieser auf den Zusammenhang gestützten Auslegung zerschlägt.

Was die inferiores partes terrae betrifft, so will ich darüber nicht weiter mit Dir rechten, da Du Dich nicht sträubst, diesen Ausdruck als dem hebr. תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ gleichsinnig anzuerkennen, soferne mit der Niederfahrt des Herrn in die unterirdischen Regionen nichts Anderes als die Wirklichkeit seines Todes besagt sein wolle. Die Hadesfahrt als Tiefpunkt der Erniedrigung leistet Dir dann für den Zusammenhang gleichfalls was Du erforderst, und daß der Apostel den Tiefpunkt so tief gegriffen, ist ja deshalb nicht bedenklich, weil er auch den Höhepunkt der Auffahrt über alle Himmel hinaus verlegt.

Aber mit dem captivasti captivitatem kommst Du nicht zurecht. Die Gewinnung der Gotte ungehorsam gewordenen Menschheit kann damit nicht gemeint sein. Freilich würde Dir Röm. 16, 7 dafür einen schönen Stützpunkt gewähren, aber mußt Du Dir nicht selbst sagen, daß der Ehrenname „Mitgefangener“ hier keinen anderen Sinn haben wird als Kol. 4, 10. Phil. 23? Andronikos und Junias haben, wie aus dieser Benennung zu schließen, wirklich eine der vielen Gefangenschaften 2. Cor. 11, 23 mit Paulus getheilt, was er ihnen auch jetzt noch, wo es der Vergangenheit angehört, in unvergeßlicher Erinnerung zur Ehre nachsagt. Und ist es denn an sich wahrscheinlich, daß der Apostel das Werk Christi hienieden eine Eroberung der Menschheit nenne? Es kann so heißen, aber doch da die innerliche Überwindung ihren

langen verschiedenartigen Geschichtsverlauf hat, insofern als er die Mächte der Finsterniß, welche die Menschheit gefangen hielten, gefangen geführt oder, wie es in der von Dir als hieher gehörig abgelehnten Stelle Kol. 2, 5 heißt, sie „ausgezogen und schaugetragen öffentlich und einen Triumph aus ihnen gemacht durch sich selbst". Warum willst gerade Du die Worte captivasti captivitatem nicht demgemäß verstehen, da die Überwindung Satans und seines Reiches in Deiner Soteriologie eine so centrale Stellung einnimmt, daß Dir kein Gedanke homogener sein kann, als der meiner Überzeugung nach hier ausgesprochene, daß die Gaben des Erhöheten an die Menschen die Früchte seines Sieges über die Mächte der Finsterniß sind? Die Mächte der Finsterniß aber sind auch die Mächte des Hades, der, nachdem sie in Schranken gewiesen, kein Anrecht mehr an die Christgläubigen hat.

Wenn Du mir nun entgegenhältst, daß Tod und Auferstehung des Herrn als diesen Sieg beschaffende Heilsthatsachen genügen, so halte ich Dir hinwieder entgegen, daß der Apostel, indem er das Psalmwort auf die Hadesfahrt des Herrn bezieht, diese an der Bewerkstelligung dieses Sieges betheiligt.

Du gibst mir gegen meine Auffassung der inferiora terrae, der Du Dich doch nur nothgezwungen fügen würdest, zu bedenken, daß in dem Psalm die Himmelfahrt Jehova's keinen tiefer reichenden Gegensatz hat, als die Daherfahrt in der Wüste. Aber der in der Wüste daherfährt ist nach einem der ägyptischen Erlösung entnommenen Bilde Gott der Erlöser, und wenn man den Psalm, wie der neutestamentliche

Beter es thun muß, von der in Christo vollzogenen Erlösung versteht, so gewinnt Alles ganz andere Dimensionen, als bei dem nächsten zeitgeschichtlichen Sinne, und es vernothwendigt sich eine geistliche, oder, was wesentlich dasselbe, eine wurzelhafte Fassung, indem die Feinde, die der Herr zum Besten der Menschheit überwindet, nun nicht Syrer und Ammoniter sind, sondern der Weltfürst, der des Todes Gewalt hat, und die ihm ergebenen Herrschaften und Gewalten.

Erlaube nun, daß ich Dich auf etwas aufmerksam mache. „Daß Felsen und Felsengräber zerreißen — sagst Du 2, 491 — und daß der Vorhang im Tempel zerreißt, beides zusammen bedeutet, daß mit diesem Tode, dem Tode Jesu, der Zugang zu Gott und der Ausgang aus dem Tode eröffnet ist.“ Mit denselben Worten frohlockt Ps. 68 nach dem captivasti captivitatem: „Er, Gott, ist uns ein rettungsreicher Gott und Jehova der Allwaltende hat Ausgänge auch für den Tod“. Dieser Lobpreis gilt, wie hiezu Theodoret bemerkt, erfüllungsgeschichtlich Ihm, der „den für uns ausgangslosen Verwahrsam des Todes eröffnet und die ehernen Thore zersprengt und die ehernen Riegel zermalmt hat.“

Noch auf etwas Anderes möchte ich Dich hinweisen. In Auffassung der Worte לִשְׁכֹּן יָהּ אֱלֹהִים stimme ich mit Dir im Grunde zusammen. Aber die Accentuation faßt וְאַף סוֹרְרִים nicht, wie wir, mit dem Vorigen (du hast Gaben genommen unter den Menschen), sondern mit jenen Schlußworten zusammen. Und unter den alten Übersetzern ist hierin eine Übereinstimmung, die mir fraglich macht, ob wir Recht

haben. Denn das Targum übersetzt: „und auch die Widerspenstigen, die sich bekehren und Buße thun, auch auf die wird die Schechina der Herrlichkeit Jâh-Elohims sich niederlassen“; der Syrer: „und auch die Widerspenstigen werden wohnen vor Gott“ (denn לא in לא יעמדון ist ohne Zweifel zu streichen), und Hieronymus: insuper et non credentes inhabitare Dominum Deum. So erklärt Theodoret auch die Übersetzungen der LXX und Aquila's: „Du hast nicht angesehen ihren früheren Ungehorsam, sondern ungeachtet ihres Widerstrebens hast Du ihnen fort und fort Gutes gethan ἕως αὐτοὺς οἰκητήριον οἰκεῖον ἀπέφηνεν.“ Bei dieser Übereinstimmung muß man annehmen, daß dies die überlieferte und deshalb auch in der Accentuation fixirte Auffassung der Stelle war.

Soll ich Dir nun einen Gedanken vorenthalten, der mich im Hinblick hierauf überkommt? Magst Du ihn meinen Matthäus-Träumen zurechnen, ich will damit heraus. Zusammengehalten mit dem καὶ γὰρ ἀπειθοῦντες κτλ., welches somit überlieferungsgemäß besagt, daß der aufgefahrene Sieger, welcher Gaben für die Menschen hat, auch die Ungehorsamen bei sich wohnen zu lassen nicht verschmäht, tritt mir das petrinische καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν, ἀπειθήσασί ποτε in ein ganz neues Licht. Und daß Petrus gerade die Zeitgenossen Noah's erwähnt, erklärt sich mir daraus, daß nach einer auch in die neutestamentliche Schrift übergegangenen Anschauung die Zeitgenossen Noah's (דור המבול) die סוררים (Ungehorsamen, Störrigen) κατ' ἐξοχήν sind.

Doch die vorgerückte Zeit gebietet, daß ich abbreche. Mache mit diesen Bemerkungen was Du willst und laß mich sehen, was Du daraus machen kannst.

Es grüßt Dich herzlich

Dein

9/1. 61.

Delitzsch.

Liebster Freund!

Die Fäden, welche Du in Deinem letzten Briefe spinnst, sind mir zu dünn, um mein schweres Bedenken gegen das, was man gewöhnlich die Höllenfahrt des Herrn nennt, und namentlich, wie Du sie fassest, darein einspinnen zu lassen. Gewiß heißt ליהוה אֲדוֹנָי לַמָּוֶת תּוֹצָאוֹת ins Neutestamentliche übersetzt, daß uns Christus aus dem Tode zu helfen weiß; aber dies hat er laut der neutestamentlichen Schrift durch Sterben und Auferstehen zu Wege gebracht. Dagegen שָׁבִיתָ שְּׁבִי ins Neutestamentliche übersetzt ist etwas Anderes als יִמְחַץ רֹאשׁ אֹיְבָיו, nicht das Gericht über die Feinde, sondern daß er Besiegte zu seinen Knechten macht, was dem לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת entspricht und dem וְאַף סוֹרְרִים לִשְׁכֹּן יָהּ אֱלֹהִים auch nach Deiner jetzigen Auffassung. Denn Letzteres besagt unter allen Umständen, daß solche, die zuvor wider Christum gewesen, zu seinen οἰκείοις geworden: in welchem Sinne ich eben die paulinische Verwendung des שָׁבִיתָ שְּׁבִי mit 1. Tim. 1, 12—13 vergleiche. Weil Paulus sagen will, daß Christus die, welche er überwunden und sich zu Knechten gemacht hat, in den Dienst der Erbauung seines Hauses stellt und dazu ausrüstet, darum schreibt er ἔδωκεν statt לָקַחְתָּ. Auch Theodorets Erklärung der Worte וְאַף סוֹרְרִים לִשְׁכֹּן יָהּ אֱלֹהִים bringt doch auf keinen anderen Gedanken, als daß aus zuvor Un=

gehorsamen Glieder des Leibes, Bausteine des Hauses Christi werden. Was hat dies gemein mit der vermeintlichen Thatsache, daß solche, welche bei Lebzeiten dem Worte Gottes ungehorsam geblieben waren, deshalb im Todeszustande Christum ihnen haben predigen hören? Wenn dies geschehen ist, um sie zu erlösen, so ist dies — ich wiederhole es im größten Ernste — ein so greller Widerspruch wider die sonstige Schriftlehre, daß ich davor erschrecke. Und nur um so mehr, wenn die Zeitgenossen Noah's die סוֹרְרִים κατ' ἐξοχήν sind.

Wenn Eph. 4, 9 κατέβη von einem καταβαίνειν εἰς τὴν ἄβυσσον zu verstehen ist, so habe ich nichts dawider: ich glaube es nur in dem Zusammenhang, in welchem es steht, anders fassen zu müssen. Wogegen ich mich wehre, das ist nur die Thatsache, welche man aus 1. Petr. 3, 19 herausliest. Ich bitte Dich dringend, auf die ausführliche Darlegung der Gründe meines Widerstandes näher einzugehen, welcher ich, um einer gang und gäben vermeintlichen Sprachregel zu begegnen, als wenn das Participium des Aoristus wegen Verschiedenheit seines Subjekts und des Subjekts des verbum finitum nicht stehen könne, die Stelle Xen. Mem. 1, 4, 8 beifüge: ἑκάστου μικρὸν μέρος λαβόντι τὸ σῶμα συνήρμοσταί σοι, wo das Subjekt grammatisch auch ein verschiedenes und das λαμβάνειν mit dem συναρμόζειν in Einen Moment fällt, so jedoch, daß Letzteres die Voraussetzung von Ersterem ist. Im Übrigen aber bleibe ich, was den Aoristus ἀπειθήσασιν betrifft, bei der Vergleichung von Hebr. 2, 10.

Rechne meine Ausführung in dem Briefe vom 20. December zu diesem hinzu, damit er nicht unbillig kurz erscheine! Du mußt mir erst standhafteren Stoff zu einer Erwiederung

geben als in Deiner letzten Zuschrift. In Erwartung dessen grüßt Dich in treuer Liebe

Dein

14/1. 61.

Hofmann.

Liebster Hofmann!

Daß unser brieflicher Verkehr eine viermonatliche Unterbrechung erlitten, hat nicht in ihm selbst gelegene, sondern äußere zufällige Ursachen. Ich bitte Dich deshalb um Entschuldigung; denn wenn ich bedenke, wie willig Du meinem brieflichen Andringen Stand hältst, so bin ich Dir wirklich diese Bitte schuldig. Nie bist Du es gewesen, immer ich, durch den dieser unser Gedankenaustausch in Stocken gerieth. Und doch ist unser Unternehmen ohne allen Zweifel ein Gott gefälliges, und rückhaltlose Freimüthigkeit wechselseitiger brüderlicher Zucht, gemeinsames wetteiferndes Ringen nach Aufhebung der Gegensätze in Wahrheit und Frieden dürfen sicher Seines Segens gewärtig sein. Zumal in einer Zeit, wie die gegenwärtige, ergeht an uns doppelt und dreifach dringlich der Aufruf, dem Frieden nachzujagen, diesem — wie einmal Tauler sagt — edelsten Wild, welches werth ist, daß die Seele alle ihre gottverliehenen Kräfte wie eine heilige Meute danach entsende. Möge denn der Geist der Pfingsten über unseren eingewinterten Briefwechsel kommen und ihn mit Frühlingskräften durchdringen, daß er wieder ausschlage und solche Blüthen treibe, aus denen Früchte des Friedens reifen.

Gott sei Dank, daß wir in Betreff des descensus so zu einander stehen, wie es der Fall ist. Wir sind beide unserer Überzeugung gewiß und doch nicht so selbstisch gewiß, daß der Eine der Ansicht des Anderen das relative Gewicht beachtenswerther Selbstbegründung abspräche, und auch nicht so untrüglich gewiß, daß wir nicht wenigstens die abstrakte Möglichkeit setzten, daß die Ansicht des Einen die des Anderen überwinde. Die Frage, um die es sich handelt, ist ja auch in der Kirche noch nicht zum Austrag gekommen und die Untersuchung, welche zwar auch sonst durch keine kirchliche Autorität in Fesseln geschlagen, wohl aber in bescheidene Schranken gewiesen wird, kann sich um so freier bewegen. Daß der Apostel 1. P. 3, 19 von zwischenzuständlicher Predigt Jesu an die Geister im Hades oder daß er von zwischenzuständlicher dortiger Selbstdarstellung Jesu als Richters oder daß er von urgeschichtlicher Predigt Jesu als des Logos an die Zeitgenossen Noah's rede — alle drei Ansichten haben in der Kirche seit der patristischen Zeit namhafte Vertreter. Was die mittlere Ansicht betrifft, so fällst Du in Deinem Briefe vom 20. December v. J. über sie ein, wie mir scheint, zu schroffes Urtheil. „Daß die Predigt Christi im Hades — sagst Du dort — blos den Zweck gehabt habe, jene Geister zu verdammen, ist in meinen Augen purer Unsinn." Du begründest das dort mit Gründen, die ich für vollkommen schlagend halte, und meinst es gewiß nicht von der Annahme einer richterlichen Selbstdarstellung als solcher; denn auch wenn sich Christus im Hades als Heiland darstellte, konnte er es nicht, ohne sich zugleich als Richter darzustellen. Die Hadesfahrt ist von richterlicher Selbstdarstellung unzertrenn-

lich, wenn man auch ihren Zweck nicht in letzterer aufgehen läßt. Dein Urtheil gilt also nicht der neuerdings von Thomasius und Schott vertretenen Auffassung des descensus, welcher auch die Concordienformel überwiegend sich zuneigt; es gilt nur dem Begriffe der concio legalis (damnatoria) oder vielmehr, da auch dieser Begriff an sich nichts Absurdes enthält (wie sich denn recht wohl von der Selbstdarstellung Christi gegenüber den Dämonen sagen ließe: ἐκήρυξεν αὐτοῖς κόλασιν αἰώνιον); es gilt der Ansicht, daß der noch im Vollzug seines Heilandsberufes begriffene Christus im Hades befindlichen Menschenseelen eigens die ewige Verdammniß verkündigt habe und daß diese peremtorische Strafverkündigung schlechtweg mit κηρύσσειν bezeichnet sei. Jenes wirft allerdings in das Werk Christi einen unevangelischen Schatten — denn wie könnte er denen, welche ihn erblickend seine Gnade anflehen können, mit dem Spruche der Verdammniß zuvorkommen! — und dieses gibt dem zusatzlosen κηρύσσειν einen Sinn, den Schott vergeblich als möglich zu erweisen sich angestrengt hat, denn darin stimme ich Dir bei, daß der unbeschränkte, in sich geschlossene Begriff des Predigens die Abzweckung auf das Heil der Hörer oder wenigstens die provocirte Selbstentscheidung derselben gegenüber dem Gehörten zum unveräußerlichen Merkmal hat.

Überhaupt hat unser Austausch über 1. P. 3, 19 schon Übereinstimmung in manchen wichtigen Punkten zwischen uns herausgestellt. Wir sind darüber einig: 1) daß ζωοποιηθεὶς πνεύματι die Aufhebung des Todeszustandes Jesu besagt, deren Offenbarung die Auferstehung ist; 2) daß das auf πνεύματι bezogene ἐν ᾧ ein Hingehen in leiblosem Zustande

besagt, mit dem Unterschiede jedoch, daß Du σαρκί und πνεύματι nicht, wie ich, von Lebensbestandtheilen (s. Matth. 10, 28), sondern von Lebensbestimmtheiten verstehst, woraus mir (nach einer richtigen Bemerkung Schott's) eher die Auffassung des ἐν ᾧ von geistleiblichem Zustand zu folgen scheint; 3) daß ἐκήρυξεν unmöglich von heilszweckloser Predigt gemeint sein kann; 4) daß ποτέ nicht zu ἐκήρυξεν und auch nicht zu ἐκήρυξεν ἀπειθήσασιν, sondern seiner Stellung zufolge zu ἀπειθήσασιν gehört; 5) daß die Auslegung von 1. P. 3, 19 zugleich über 1. P. 4, 6 entscheidet und daß man auch an dieser Stelle, je nachdem man die andere versteht, entweder Todte im Tode oder Todte bei Lebzeiten verstehen muß — ein Wechselverhältniß beider Stellen, welches bei Schott nicht zu seinem Rechte gekommen ist.

Man sollte meinen, daß bei so vielseitiger Übereinstimmung eine allseitige uns nicht ferne läge. Aber Du ziehst in Deinem letzten Brief zwischen uns eine Scheidewand, welche ich, wenn nicht niederreißen, doch einigermaßen abtragen muß, wenn unserer Verhandlung nicht von vorneherein der Stempel der Erfolglosigkeit aufgedrückt sein soll. „Wenn Christus — sagst Du — solchen, die bei Lebzeiten dem Worte Gottes ungehorsam geblieben waren, im Todeszustande gepredigt hat, um sie zu erlösen: so ist dies ein so greller Widerspruch gegen die sonstige Schriftlehre, daß ich davor erschrecke." Aber dürftest und solltest Du an das petrinische Zeugniß nicht unbefangener herantreten? Der Schriftausleger soll sich von der analogia fidei leiten lassen; aber soll er sie zum Maßstab und zur Schablone mißbrauchen, um Gottes Wort ja nicht mehr sagen zu lassen, als das bereits dogmatisch Fest-

stehende? Und welches wäre denn die sonstige Schriftlehre, mit welcher dies, daß alttestamentlichen Todten dem Überwinder des Todes und der Hölle gegenüber die Möglichkeit der Erlösung aus Sünde und Tod gewährt wird, in Widerspruch träte? Etwa Hebr. 9, 27? Aber da ist κρίμα das Endgericht. Und lehrst Du nicht selbst auf der vorletzten Seite Deines Schriftbeweises eine Predigt des Heils in der Todtenwelt? Wenn Deiner Ansicht nach die Auferstehung der Gläubigen Jesu ein solches thatsächliches κήρυγμα ist, warum sollte es so erschrecklich sein, daß den vor Jesu Erscheinung dahingestorbenen Menschengeschlechtern, wie namentlich dem durch die Flut in seinen Süden dahingerafften ἀρχαῖος κόσμος, der Todten größter, welcher des Todes Tod ist, sich wo möglich zum Heile darstellt? In den Hades ist der Herr jedenfalls gefahren, so gewiß (worin ich Dir beistimme) als er gestorben ist. Sollte denn von ihm, der sein Lebensblut εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων (Hebr. 9, 15) verströmt hatte, keine heilwärtige Wirkung auf die unter der ersten διαθήκη und zumal auf die vor ihr Verstorbenen ausgegangen sein? Und sollte denn wirklich eine Sache, welche von der ältesten Kirche als Thatsache anerkannt ward, welche der von zahllosen Gläubigen mit dem descendit ad inferos verknüpfte Glaubensinhalt war (was Schott S. 240 nicht wissen zu wollen scheint) und deren die Schriften aller griechischen Väter voll sind, in so grellem Widerspruch mit der sonstigen Schriftlehre stehen können? Ich halte das von vornherein für moralisch unmöglich. Denn es handelt sich hier nicht um eine Legende jüngerer Abkunft, sondern um eine, wie das historisch richtig gewerthete Evan-

gelium Nicodemi zeigt, in das Glaubensbewußtsein der Urkirche zurückreichende Vorstellung.

Indeß stehst Du, mein Theurer, ohne Zweifel anders zu der obschwebenden Frage, als Philippi zu den Engelehen, welcher sich schließlich dahin ausspricht, daß er lieber den Brief Judä fallen lassen, als jene bizarre Naturwidrigkeit annehmen wolle. Wenn es gelänge, Dich zu überzeugen, daß der Sinn des Petrus wirklich kein anderer sein könne, als daß Christus im Geiste den Geistern in der Todtenwelt gepredigt habe, so würdest Du Deine unter den Gehorsam des Glaubens gefangene Vernunft auch unter dieses Schriftwort beugen und weit entfernt, daß Dir die analogia fidei dadurch verdunkelt würde, dürftest Du den neu aufgegangenen Stern an Deinem Glaubenshimmel wenigstens als einen sein Sonnensystem ganz und gar nicht störenden Kometen begrüßen.

Um nun die Sache von neuem scharf ins Auge zu fassen, halte ich Dir von neuem die unerschütterliche Behauptung entgegen, daß ἐκήρυξεν ἀπειθήσασί ποτε nichts Anderes bedeuten kann als „er predigte solchen, die vordem ungehorsam gewesen waren“. Es gereut mich fast, daß ich in meinem Briefe vom 19. Dec. v. J. zugegeben habe, ἐκήρυξεν ἀπειθήσασι könne bedeuten: er predigte, ohne daß sie gehorsamten, oder: er predigte solchen, welche nicht gehorsamten. Ich habe ja mehr zugegeben als ein Philologe zugeben wird. Denn nachdem ich der hier in Frage kommenden syntaktischen Erscheinung näher nachgedacht, hat sich mir herausgestellt, daß das Particip des Aorists nur in zwei Fällen dem Hauptverbum Gleichzeitiges bezeichnen kann: 1) wenn wie dies bei den Vv. λαν-

ϑάνω, φϑάνω u. dgl. der Fall ist, Hauptverbum und Particip Form und Materie Einer Handlung ausdrücken, z. B. Hebr. 13, 2 ἔλαϑόν τινες ξενίσαντες, sodann 2) auch bei anderen nicht in einen Adverbialbegriff umsetzbaren Vv., wenn das Particip die Erscheinungs- und Vollzugsweise der durch das Hauptverbum ausgedrückten Handlung bezeichnet und also Hauptverbum und Particip Ein Subjekt haben. So z. B. in der von Madwig angeführten Stelle aus Lysias XII, 37: οὐδὲ ὑπὲρ ἑνὸς ἑκάστου δὶς ἀποϑανόντες δίκην δοῦναι δύναιντ' ἄν, und so in den von mir zu Hebr. 2, 10 angeführten Stellen Hebr. 6, 10. Röm. 4, 20. Kol. 2, 13. 1. Tim. 1, 12. Ich behaupte keck, daß es Dir schlechterdings unmöglich sein wird, irgend ein Beispiel aus der klassischen oder hellenistischen Literatur aufzubringen (obwohl in letzterer der Gebrauch des Aorists einen weit über klassische Möglichkeit hinausgehenden Umfang gewonnen hat), wo aoristisches Hauptverbum und Particip außerhalb jener zwei Fälle Gleichzeitiges bezeichnen. Das von Dir aus Xenophons memor. 1, 4, 8 aufgebrachte Beispiel ἑκάστου μικρὸν μέρος λαβόντι τὸ σῶμα συνήρμοσταί μοι ist kein solches. Bestehst Du darauf, daß hier Particip und Hauptverbum Gleichzeitiges besagen, so ist zu erwiedern, daß beide, wenn auch nicht grammatisch, doch logisch ein und dasselbe Subjekt haben; nur möchte ich nicht mit Schott den Satz so umsetzen, um ihm Ein grammatisches Subjekt zu geben: συνήρμοσται τὸ σῶμα ἑκάστου μικρὸν μέρος λαβόν (wie dort S. 232 mit Verbesserung zweier Druckfehler zu lesen ist), sondern: συνήρμοσμαι τὸ σῶμα (Acc. der näheren Bestimmung) ἑκάστου μικρὸν μέρος λαβών. Aber diese Spitzfindigkeiten sind im Grunde sehr überflüssig. Das Perfekt συνήρ-

μοσται drückt einen Thatbestand und das Particip λαβόντι dasjenige aus, wodurch dieser Thatbestand zu Stande gekommen ist; das Particip behauptet also seinen nächstliegenden vorzeitigen Sinn. Nach Hebr. 2, 10 (ἀγαγόντα τελειῶσαι) aber das ἐκήρυξεν ἀπειθήσασι zu verstehen, ist schlechthin unzulässig: es sind zwei syntaktisch ganz ungleichartige Fälle. Nein, ἐκήρυξεν ἀπειθήσασι kann nichts Anderes bedeuten als „er predigte ungehorsam Gewesenen", und zugegeben auch, daß es „er predigte ungehorsam sich Erweisenden" bedeuten könnte, so macht doch das ποτέ einen Strich durch diese Concession (die ohnehin ohne Beleg in der Luft schwebt), indem es, wie ich wiederhole, Predigt und Gehorsamsweigerung auf gleiche Zeitlinie zu stellen verbietet und für ἀπειθήσασι gebieterisch Plusquamperfektbedeutung (solchen, welche vormals ungehorsam sich erwiesen hatten) fordert. Wenn Du nun noch obendrein erwägst, daß eigentlich nicht ἐκήρυξεν ἀπειθήσασί ποτε, sondern τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι (πορευθείς) ἐκήρυξε zusammengehört und daß ἀπειθήσασί ποτε begründendes Attributiv zu τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι, also dem zeitlich conformirenden Einfluß des ἐκήρυξε ebendadurch entrückt ist, so ist vollends klar, daß dieser Aorist mit ποτέ dem Sinne nach ein in die vorflutliche Zeit zurückweisendes Plusquamperfekt ist.

Nachdem wir einmal schon so viel Mühe auf die klassischen Örter vom descensus verwandt, habe ich das sprachliche Problem vom 1. P. 3, 19 f. mit Hilfe aller mir zu Gebote stehenden Mittel von neuem untersucht. Wie wichtig zeigt sich auch hier wieder die Grammatik, da die Berechtigung des Dogmas in der von mir vertretenen Fassung sich in letzter

Instanz nach der Beantwortung einer syntaktischen Frage entscheidet! Kannst Du mir eine einzige Stelle aufweisen, welche Deiner Auffassung der petrinischen Aussage eine bessere Stütze gewährt, als die aus den Memorabilien, so will ich mich überwunden bekennen, aber ich behaupte, daß Du es nicht vermögen wirst.

Gestatte mir, hier noch auf Ewald als Unparteiischen hinzuweisen, welcher sowohl 1. P. 3, 19 als 4, 6 von der Hadesfahrt Christi versteht. „Christus wie das volle Licht der Welt erscheinend — sagt er Jahrbb. 5, 314 — wirft auch auf die Vergangenheit als die Jugendzeit der Menschheit seines Lichtes Strahlen zurück, so daß für jene Sünde noch eine Vergebung möglich wird, welche für die seit Seiner irdischen Erscheinung Lebenden unmöglich wird: dies allein, wie ich dies beständig so erkannt habe, kann der ächte Sinn dieser Vorstellung und Lehre sein, und insofern kann keine wahrere und richtigere, ernstere und zum Guten antreibendere gedacht werden als eben diese; denn sicher strenger sind die Menschen zu richten, seitdem ihnen das Höchste was denkbar leuchtend aufgegangen ist; und wie Christus nicht zum zweiten Male auf Erden heilverkündigend und sterbend erscheint, so steigt er auch nie wieder in die Hölle zu gleichem Zweck."

Wir kennen den moabitischen Hochmuth dieser Jahrbücher und sehen ihren Verfasser auch hier auf seines Erzfeindes Baur Wegen gehen, indem er eine vom Apostel bezeugte Thatsache in eine historisch eingekleidete Vorstellung umsetzt. Nichtsdestoweniger hat mir dieses Zeugniß eines Mannes, dessen gottverliehene Gaben und mittelst derselben erworbenen umfassenden Fähigkeiten wir willig anerkennen, seit der ersten

Lesung im Jahr 1853 im Gedächtniß gehaftet, und man sieht daraus jedenfalls, wie stark der Eindruck der beiden Stellen ist, dem Du Dich immer noch entziehest.

Dein

Erlangen, Pfingstdienstag 1861.

Delitzsch.

Liebster Freund!

Mancherlei Hindernisse haben mir unmöglich gemacht, Deinen lieben Brief, mit welchem Du unsern ins Stocken gerathenen brieflichen Verkehr wiederaufgenommen hast, früher zu beantworten. Und nun ich daran gehe, es zu thun, besorge ich, daß meine Erwiederung im Verhältniß zu dem reichen Inhalte Deines Briefes dürftig und mager ausfallen wird. Die petrinische Stelle, in deren Erörterung Du aufs Neue eingetreten bist, nimmt meine Gedanken zu ausschließlich in Anspruch, als daß ich hoffen dürfte, viel über sie hinauszukommen.

Das Recht der Grammatik, welches Du geltend machst, erkenne ich vollkommen an, hier wie überall. Wenn meine Auffassung der fraglichen Stelle grammatisch unmöglich ist, so gebe ich sie auf, ob ich mich auch in die entgegenstehende schlechterdings nicht sollte finden können. Und in der That vermag ich eine Verbindung von ἀπειθήσασιν mit ἐκήρυξεν, wie ich sie früher für möglich hielt, nicht mehr aufrecht zu erhalten, nachdem ich einsehe, daß die von mir verglichene xenophontische Stelle ihr keinen zureichenden Stützpunkt gewährt, und überhaupt anerkennen muß, daß ἀπειθήσασιν mit ποτέ enger zusammengehört, als daß es mit dem vorhergehenden Satze in einem unmittelbaren Zusammenhange stehen

könnte. Aber nimm es nicht für sträfliches Beharren auf eigenwilliger Meinung, wenn ich von da aus doch wieder zu einer grammatischen Auffassung der Worte komme, welche mit meiner bisherigen Auffassung des sachlichen Inhalts der Stelle verträglich bleibt! Gerade, weil mir nun ἀπειθήσασιν von dem vorhergehenden Satze geschiedener erscheint, kann ich es nicht als eine Näherbestimmung desselben ansehen, daß es hieße „weil“ oder „nachdem sie einst ungehorsam gewesen waren“, sondern nur für Apposition. Also „den in Haft befindlichen Geistern hat er hingegangen gepredigt, einst, als in den Tagen Noah's die Langmuth Gottes wartete, ungehorsam Gewesenen“. Muß denn dieses „Einst“ eine frühere Vergangenheit meinen, als welcher sein Predigen angehört hat? Ich glaube nicht. Als in jener Vergangenheit ungehorsam Gewesene werden die bezeichnet, zu welchen er im Geiste hingegangen ist und gepredigt hat, im Gegensatz zu denen, welche in der Gegenwart ungehorsam sind, wo er auch im Geiste hingeht und predigt, bis er am Ende des jetzigen Wartens der göttlichen Langmuth leiblich kommen wird, das Gericht an ihnen zu vollziehen, welchem jene aufbehalten werden.

Diese sprachliche Möglichkeit sehe ich, meiner Auffassung der Stelle treu zu bleiben. Aber sollte ich ihr nicht lieber untreu werden, wenn die andere sprachlich ebenso möglich ist? Warum ich ἐν πνεύματι πορεύεσθαι nicht von dem menschgewordenen, aber im Todeszustande befindlichen, und noch weniger von dem wieder leiblich lebendigen Herrn verstehen kann; warum ich meine, daß der Apostel erwarten muß, seine Leser werden dabei an ein Thun des nicht innerweltlichen Christus denken, habe ich Dir früher dargelegt; und wenn

Schott den von jenem Ausdruck hergenommenen Einwand damit beseitigt, daß er versichert, derselbe beruhe auf einer offenbaren Verwechslung von σάρξ und Leiblichkeit, so scheint mir dies eine unbedachtsame Versicherung zu sein. Auch inwiefern mich der ganze Gedankenzusammenhang außer Stand setzt, die Aussage von einer Predigt Christi, welche er zwischen Tod und Auferstehung den im Tode Befindlichen gehalten, für veranlaßt oder angemessen zu erkennen, habe ich früher schon ausgeführt; und die Entgegnung, daß vielmehr etwas am Orte sei, was sich zwischen der vorhergenannten ζωοποίησις und der nachher genannten ἀνάστασις Christi zugetragen, scheint mir einen chronologischen Zusammenhang zum Nachtheile des logischen zu betonen. Aus diesen Gründen halte ich mich verpflichtet, wenn es mit sprachlicher Berechtigung geschehen kann, bei meiner Auffassung der Stelle zu bleiben.

Es ist mir aber auch lieb, wenn ich dabei bleiben darf. Denn ich muß wiederholen, daß mir jene vermeintlich hier berührte Predigt Christi, namentlich wie Du sie Dir denkst, eine fremde und befremdliche Sache ist. Du fragst, ob es denn etwas so Erschreckliches ist, wenn sich der Heiland den vor ihm dahingestorbenen Geschlechtern wo möglich zum Heile dargestellt hat, und warum denn von ihm, dem nach seinem Versöhnungsopfer im Tode befindlichen, keine heilwärtige Wirkung auf sie ausgegangen sein soll. Allein darum handelt es sich ja nicht, liebster Freund, und von dem, um was es sich handelt, steht nichts im evangelium Nicodemi. Nach der hier vorliegenden Stelle müßte, wenn Du sie richtig verstehst, den für das Gericht der Verdammniß aufbehaltenen Todten — denn dies ist mit ἐν φυλακῇ besagt (vgl. Jes. 24,

22) — Christus das Heil angeboten haben, damit sie es ergriffen, so daß also jener Ausdruck bei denen, welche es ergriffen, falsch wäre; solchen müßte er seines Todes heilwärtige Wirkung haben angedeihen lassen, welche die göttliche Langmuth bei Leibesleben verachteten und dem Worte Gottes den Gehorsam weigerten, und von welchen also gilt was Röm. 2, 4—5 geschrieben steht. Und dies sollte nicht mit Hebr. 9, 27 oder 2. Cor. 5, 10 in Widerspruch stehen, wo doch gesagt ist, daß zwischen dem Tode und dem Gerichte eines Menschen nichts zwischeninne liegt, wodurch sein Geschick ein anderes würde, als das er sich durch sein Verhalten im leiblichen Leben verdient hat? Hast Du doch dahin lautende Worte von mir Deiner eigenen Erklärung der ersteren Stelle zustimmend eingefügt.

Der Ernst und die Gewichtigkeit dieser Sache hält mich dermaßen fest, daß ich mich, sogerne ich es möchte, nicht davon losmachen kann, um auf Anderes in Deinem inhaltreichen Briefe einzugehen. Erlaube mir, daß ich mir dies für ein nächstes Mal vorbehalte und Dich für heute nur um Erwägung des Vorstehenden bitte! In herzlicher Liebe grüßt Dich

Dein

8/6. 61. Hofmann.

Geliebter Freund!

Nachts und Tags ganz und gar erfüllt von dem Gedanken an den Scheideweg, an dem Du Dich befindest, und an die tiefe, vielleicht unheilbare Wunde, mit welcher unsere Facultät bedroht ist, flüchtete ich mich diesen Morgen in unseren früheren freundschaftlichen Briefwechsel, und gewann daraus Muth, Dir mein Herz auch schriftlich auszuschütten und nichts unversucht zu lassen, was der nahen Zerknickung der Blüthe unserer Facultät zuvorkommen könne.*)

Wer sind denn diejenigen, welche Deine Wahl zum Landtagsabgeordneten betreiben? Es sind ausnahmslos solche, welche entweder kein Interesse für die Kirche haben oder doch den kirchengeschichtlichen Beruf unserer Facultät nicht zu würdigen wissen. Und wer sind diejenigen, die sich Dir in den Weg werfen und Dich zu bleiben bitten? Es sind Deine nächsten Collegen und — so sollte es wenigstens sein — Deine nächsten Freunde; es sind die, welche in Gemeinschaft mit

---

*) Delitzsch's Besorgnisse rechtfertigte die Zukunft. Nur lag der Grund hievon nicht in erster Linie in der Übernahme des Landtagsmandats seitens Hofmann's, sondern in dessen politischer Thätigkeit anläßlich der Schleswig-Holstein'schen Frage und in der durch den Krieg von 1866 eingetretenen Umgestaltung der Dinge. A. d. H.

Dir, jeder an seinem Theil, jenen unserer Facultät zugewiesenen und, wie die Nachwelt noch williger anerkennen wird als die Mitwelt, hochwichtigen Beruf zu erfüllen trachten. Unsere Einheit ist zwar nicht ohne Risse, aber sie ist immer noch eine so große und so imposante, wie sie keine deutsche theologische Facultät darstellt. Wir stehen alle auf lutherischem Boden, und kirchliche Wissenschaft in lutherischem Geiste zu fördern und eine zukunftlose Erstarrung von der Kirche abzuwehren ist unser gemeinsames Streben.

Dieser Facultät willst Du auf Jahre Deine Wirksamkeit entziehen und Deine anziehungskräftigsten Vorlesungen in dem Organismus ihrer ineinandergreifenden Arbeit fallen lassen. Du willst es thun trotz der an Dich ergangenen collegialischen Abmahnung. Du willst Deiner staatsbürgerlichen Pflicht den Vortritt vor der kirchlichen geben. Du willst es in der Hoffnung, der Universität Mittel zu erobern, welche, wenn Du sie eroberst, gerade Deiner Facultät nicht zu gute kommen, ihr, die mittlerweile weit mehr verloren haben wird, als die anderen durch Dich gewinnen werden, ihr, die bisher der Universität Erlangen ihr eigenthümliches Gepräge gab, mit dessen Hinfall auch die glänzendsten Geldmittel die verwelkte Blüthe nicht wieder emporbringen werden.

Doch vielleicht sage ich zu viel, wenn ich sage: Du willst. Und vielleicht fügt es Gott so, daß diejenigen Dich nicht wollen, denen Du, bei Lichte besehen, doch nicht homogen bist. Mag es aber kommen, wie es wolle, jedenfalls wirst Du die Freundesworte dieses Briefes demjenigen Deiner Collegen nicht verargen, der vor allem deshalb von Rostock nach Erlangen eilte, weil die Aussicht, an Deiner Seite zu wirken, ihn unwider-

stehlich anzog. Übrigens hätte ich diese Zeilen nicht geschrieben, wenn ich nicht wüßte, daß Du nicht der Mann bist, welcher sich moralischen Zwang anthun läßt. Du wirst Dich frei aus Dir selbst entscheiden. Wenn Du es aber thust, so thue es nicht, ohne den Einen in diesen Zeilen hingeworfenen Gegengrund mitzuerwägen.

Mit rückhaltloser treuer Liebe

Dein

Erl. 26/4. 63.

Delitzsch.

[Dieser Brief blieb unabgesendet, da der verhängnißvolle Entschluß bereits feststand; am 29. April wurde Hofmann gewählt und nahm an.]

Druck von W. Hartmann in Leipzig.